КОМИССИЯ ПО ИЗУЧЕНИЮ ДУХОВНЫХ ОСНОВ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ
НАУЧНОГО СОВЕТА РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ПО ИЗУЧЕНИЮ И ОХРАНЕ КУЛЬТУРНОГО
И ПРИРОДНОГО НАСЛЕДИЯ

ЛИТЕРАТУРНЫЙ ИНСТИТУТ имени А.М. ГОРЬКОГО

А.Н. Ужанков

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
и его эпоха

Москва
Академика
2015

УДК 82.0
ББК 83.3
У33

***Издано при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы
«Культура России (2012–2018 годы)»***

***Рекомендовано к изданию Ученым советом
Литературного института имени А.М. Горького***

Ужанков А.Н.
У33 «Слово о полку Игореве» и его эпоха. — М.: НИЦ «Академика», 2015. — 512 с.

ISBN 978-5-4225-0051-8

Основная задача книги видится в возвращении выдающего произведения древнерусской словесности — «Слова о полку Игореве» — в его родной и естественный культурно-исторический контекст XII века; в изучении авторских взглядов в рамках мировоззрения XI–XV вв.; рассмотрении художественной поэтики «Слова» в сопоставлении с другими произведениями Древней Руси.

В книге представлен древнерусский текст и параллельный перевод А.Н. Ужанкова «Слова о полку Игореве».

Публикацию древнерусского шедевра предваряет научное исследование, в котором выявляется время и место написания «Слова», изучается мировоззрение его автора, анализируются использованные им источники, называется имя автора. Рассматривается влияние «Книги пророка Иеремии» на раскрытие темы и главной идеи «Слова». Обобщаются сведения по истории открытия рукописи со «Словом» и его первой публикации.

Книга рассчитана на самого широкого читателя, интересующегося историей и литературой Древней Руси, студентов и школьников.

УДК 82.0
ББК 83.3

ISBN 978-5-4225-0097-0

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Культурный контекст

ПРЕДСЛОВО

Благо виделъ еси,
понеже бдехъ азъ над словесы моими,
еже сотворити я[1].
(*Иеремия 1; 12*)

Главная задача этой книги — показать «Слово о полку Игореве» в его религиозном, историко-культурном и литературном контексте. Почти двадцать лет назад ведущий западноевропейский медиевист профессор Рикардо Пиккио заметил: «Если мы действительно сможем поместить “Слово о полку Игореве” в его естественный религиозный контекст, мы будем способствовать преодолению вековых предубеждений»[2].

Под «вековыми предубеждениями» следует понимать представления о «Слове» как языческом произведении, или же подделке XVIII века, а под «естественным религиозным контекстом» — сложившееся в XI–XII веках религиозно-мировоззренческое мышление.

Рассмотрение «Слова о полку Игореве» в этой книге будет происходить в рамках исследования литературного процесса в Древней Руси и разработанной мной теории литературных формаций[3].

Возникновению и развитию литературы на Руси способствовало принятие христианства. С XI в. по 80-е годы XV в. (первая литературная формация) господствовало ***теоцентрическое*** мировоззрение. Это период, в течение которого христиане пребывали в ожидании конца света в 7000 (1492) году, что определило две генеральные эсхатологические темы в

древнерусской словесности: спасения души в "будущем веке" и осмысление человеческой истории, в том числе и своего Отечества, через призму ожидаемого Страшного Суда[4].

С 90-х годов XV в. до 40-х годов XVII в. (вторая литературная формация) происходят изменения в представлениях о "картине мира": ***теоцентризм*** сменяется ***антропоцентризмом***. Человек оказывается в центре мироздания, происходит "обнаружение" личности. Соответственно, перемещается и внимание с объекта познания — Бога, на субъект познания — человека. Соответственно, главной стала проблема *личности*, личного спасения путем об**о**жения человека — восстановления его потерянной духовной природы.

На смену символическому мышлению и наивному прагматизму на стадии *антропоцентризма* пришел рационализм. В подходе к действительности наметился практицизм, а в сознании стало складываться прагматическое мышление, закономерно приведшее к сомнениям, критицизму. Рассудок доминировал над верой в реформационных движениях 80–90-х годов XV в., способствовал развитию мирского начала в сознании.

Переходной стадии от культуры Средневековья к культуре Нового времени — с 40-х годов XVII в. — по 30-е годы XVIII в. (третья литературная формация) — соответствовало ***аутоцентрическое*** сознание.

Это переход от средневекового *объективно-идеалистического* мышления к *рационалистическому* мышлению Нового времени. Главной чертой этого периода является секуляризация мировоззрения. В 40–50-е годы XVII в. происходит процесс замещения *ума* — духовного восприятия мира — *разумом*. Мир стал познаваться чувствами — с помощью *разума* на основе опытного знания. Рационалистическое созна-

ние легло в основу метафизического понимания бытия и явилось прообразом будущего естественнонаучного метода[5].

Следует отметить, что ***ведущей темой всей древнерусской литературы была тема спасения души человека***. Она пронизывает Новый Завет и находит воплощение во многих (если не во всех) евангельских притчах, но наиболее известная из них — притча о блудном сыне (Лука,15;11–32). Своеобразной ее интерпретацией предстает и "Слово о полку Игореве"[6]. Но чтобы предпринять герменевтическое толкование этого остающегося до сих пор загадочным древнерусского творения, нужно отыскать ключи к раскрытию многочисленных авторских загадок "Слова". Этому тоже посвящена данная книга.

Она сложилась из ряда исследований и статей, ранее опубликованных в авторских монографиях («Стадиальное развитие русской литературы XI — первой трети XVIII века. Теория литературных формаций». М., 2008; «Историческая поэтика древнерусской словесности. Генезис литературных формаций». М., 2011), сборниках («Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII веков». М., 2009) и различных журналах. Все они объединены единой темой — изучением как самобытности «Слова о полку Игореве», так и его соотнесенности с другими произведениями древнерусской словесности XI–XIII веков. Часть материалов здесь публикуется впервые.

Это еще только постановка проблемы, но не ее решение.

«Слово о полку Игореве» — самое известное и до сих пор самое загадочное произведение русской словесности. Не смотря на то, что его изучают уже более двухсот лет, так и осталось не выясненным до конца: где, когда и кем оно было написано? Да и сама история единственной его рукописи не менее загадочна:

таинственным образом она появилась в конце XVIII века в коллекции графа А.И. Мусина-Пушкина и столь же таинственно исчезла во время пожара Москвы в 1812 году.

Возникают вопросы и к первым издателям «Слова»: почему они *впервые* использовали гражданский шрифт для публикации древнерусского текста, и каких научных принципов придерживались в его передаче?

Не меньше вопросов оставил и неизвестный автор: почему он нарушил хронологию событий похода и расположил описание солнечного затмения, произошедшего на восьмой день похода, в начале произведения? Кого он подразумевал под «старым Владимиром», и зачем вообще его вспоминал? Как понимать обильное использование им, человеком православным, имен языческих богов?

А можем ли мы сейчас с уверенностью сказать, какова же основная идея этого произведения? И какие, самые важные с точки зрения русского средневекового читателя, темы оно рассматривает?

Проникновение в загадочный и мало понятный текст древнерусского сочинения сродни раскрытию тайны, сокрытой от нас восемью веками истории.

«Слово о полку Игореве» — это большая тайна, попробуем хотя бы немного приоткрыть ее.

Впервые на суд читателей выносится и мой перевод «Слова о полку Игореве». Любой перевод — это авторское толкование произведения, тем более что каждый переводчик дает свою разбивку текста и прочтение «темных мест». Как говорили древнерусские книжники — «читайте, но не кляните»!

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» В КОНТЕКСТЕ СВОЕГО ВРЕМЕНИ

Христианство — письменная религия. Возникновение и развитие письменности на Руси было обусловлено потребностью в изложении и распространении христианского вероучения. С одной стороны, переводная христианская литература дала толчок развитию оригинальной древнерусской словесности, с другой — ее возникновение было в значительной степени подготовлено высоким уровнем развития устного народного **словесного** творчества — сказок, былин, песен и т.д. Но, в отличие от фольклора, древнерусская литература формировалась иным типом мышления, на иной — христианской — эстетической основе[7]. Фольклор — результат творчества широких народных масс, творчества, связанного еще с дохристианским — языческим — мировоззрением. Его среда бытования была гораздо шире среды бытования литературы. Однако со временем, с распространением и укреплением на Руси христианства, влияние письменной словесности на устную заметно усиливалось.

Литература — продукт деятельности не всего общества, а только его образованной части. В Древней Руси эта диаспора охватывала значительную часть городского населения, княжескую среду и, конечно же, монастыри. Монастыри выступали хранителями и распространителями литературного церковнославянского языка. Они имели скриптории — мастерские по переписке и изготовлению книг, и становились

очагами культуры и распространения письменности. В монастырях собирались богатейшие по содержанию библиотеки. Вот почему большинство древнерусских писателей были монахами или церковными деятелями, а светские лица выступали с сочинениями гораздо реже. По сути дела, русские монастыри выполняли те же образовательные и просветительские функции, что и западноевропейские университеты, с той существенной разницей, что занимались духовным, а не светским образованием, и, соответственно, приоритет отдавался *духовной* литературе, а не мирской — *художественной.*

Под древнерусской образованностью следует понимать высокую грамотность, знание греческого языка и догматов христианской веры, что способствовало, в совокупности, формированию христианского мировоззрения.

Начало его формирования относится к тому же X веку, когда мифологическое сознание, основанное на эмпирическом знании и представлениях язычников Древней Руси, столкнулось со стройной космологической системой христианства и с отвлеченными категориями развитого абстрактного мышления.

После принятия Русью в 988 году христианства в качестве государствообразующей религии, оно на семь столетий становится основой мировоззренческих представлений древнерусских книжников. Церковный канон не допускал никаких отклонений от официальной трактовки Священной истории, изменения религиозных культов и обрядности. Под воздействием христианской литературы формировались средневековые представления о бинарной картине мира и о человеке как носителе образа Божия в себе. Рассмотрим эти представления на протяжении XI–XV веков.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ XI–XV СТОЛЕТИЙ

Стадия мировосприятия (XI–XII вв.)

С конца X века, со времени принятия христианства в качестве государственной религии, и в течение XI–XII столетий Русь проделала в мировоззренческом плане путь от язычества (чувственного мироощущения) к христианскому (умственному) мировосприятию.

Это — значительный переворот в сознании, своего рода умственная революция. Ибо произошел резкий скачек в восприятии и понимании мира, окружающего человека.

Языческое восприятие мира основывалось на чувствах и опыте практической деятельности человека, ограниченной земледелием, охотой и кустарными ремеслами. Эмпирических знаний было недостаточно, чтобы постичь мироздание, и потому произошло (в его постижении) простое перенесение человеческих качеств на природу — ее одухотворение. Соответствующий этому наивному познанию метод можно условно назвать индуктивным: от частного человеческого опыта к обобществленному представлению о мире; то есть, от частного — человека, к общему — мирозданию. Немаловажно, что существовала только устная традиция передачи знаний, они не были фиксированными.

Христианство ко времени прихода на Русь имело уже почти тысячелетнюю традицию, с хорошо разработанной системой знаний (христианскую философию), зафиксированной письменно.

Приняв христианство, Древняя Русь приняла и это обобщенное устоявшееся знание с четкой картиной бинарного мира и представлениями о человеке, как малом мире, “микрокосмосе” — подобии боль-

шого мира — “макрокосмоса”, давая пищу уже “уму”, “очам духовным”, а не чувствам — “глазам телесным”. Не скудный человеческий опыт передавался устно, а обширное христианское знание, изложенное в книгах, заняло доминирующее положение в сознании образованных писателей. Не человек, а иерархическое мироздание с Богом в центре, оказалось объектом познания.

Человек был последним в хронологической цепи божественных творений и очутился на периферии мироздания. В центре мира пребывает Творец, откуда взирает Он на Им сотворенный мир. Этот взгляд Творца отражает обратная перспектива икон XI–XV веков.

Доминирующим методом познания-отражения на стадии мировосприятия был *религиозно-символический метод*. Он имеет двуединую сущность: объединяет (синкретизирует) причину и следствие. Для этой стадии идеалистического мышления характерно отсутствие в древнерусских сочинениях указаний на причинно-следственную связь, но зато акцентируется смысловая. Например, деяния Владимира Святославича, крестившего Русь, сравниваются с деяниями византийского императора Константина, распространившего христианство. Братоубийство Святополка Окаянного — с братоубийством Авимелеха, сына Ламеха и так далее.

Собственно “познание” сводилось к Богопознанию. Бог, согласно Священному Писанию, непостижим, но “познаваем”. Однако “познание” “мыслится не как постижение сущности Бога, что считалось недопустимым для человеческого разума, а выявление смысла, который имеет Бог для человека. “Познание” таким образом, интерпретируется в духе истолкования, направленного на понимание”[8]. Можно сказать, Бог не познавался, а осознавался. И осознавался, пре-

жде всего, через свое творение. Величие Его виделось в окружающем мире, природе. Окружающий мир, как Божественное творение, не мог быть постигнут разумом, но воспринимался (осознавался) "умом" — "очами духовными" ("умная сущность мира"). Поэтому отношение к природе — это отношение к Богу: природа не познаваема разумом, как и ее Творец, только умом[9] можно осознать ее величие: "Велий, еси, Господи, и чюдна дела твоя, никак же разумъ человеческъ не можеть исповедати чюдес твоихъ... устроеных на семь свете: како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звезды, и там и свет, и земля на водах положена, Господи, твоим промыслом! Зверье разноличнии, и птица и рыбы украшено твоимъ промыслом, Господи!»[10]

В этом отрывке из "Поучения" древнерусского князя Владимира Мономаха передан восторг православного человека перед сотворенным Богом мирозданием. Только мысленно и можно объять эту картину — от неба и до земли, от светил и птиц до человека, — но не передать ("исповедати") разумом всех чудес творения — видимый вокруг мир. Но это не значит, что разум в этот период бездействует. Наоборот, с его помощью нужно, по словам Климента Смолятича, писателя XII в., «рассматряти... и разумети, яко вся состоатся и съдержатся и поспеваются силою Божиею...»[11]

А "разумети" приходится многое, поскольку природа представляет собой загадку. Ее явления, особенно бедствия (засуха, наводнение, землетрясение и т.д.), воспринимались как проявление воли Творца, наказание за грехи: «Богъ наводить по грехомъ на куюжду землю гладомъ, или моромъ, ли ведромь, ли иною казнью, а человекъ не весть ничтоже»[12].

Бедствиям часто предшествовали знамения «въ небеси, или звездах, ли солнци, ли птицами, ли ете-

ромъ чимъ»[13], на которые обращали особое внимание летописцы и фиксировали.

Знамения не пытались понять как явления природы, но стремились разгадать сокровенный смысл: «знаменья бо бываютъ ова на зло, ова ли на добро»[14]. В сознании православных книжников XI–XII вв. они могли выступать и предвестниками событий (нашествия врагов), и природных катаклизмов (засухи, наводнения), и, наконец, человеческой судьбы.

Затмение солнца 1 мая 1185 г. предостерегает Игоря Святославича от выступления на половцев. Исход этого похода был решен еще до его начала, в чем автор "Слова о полку Игореве" не сомневался. Поэтому и произошло предзнаменование — затмение солнца (солнце — символ князя) 1 мая в день пророка Иеремии[15]. Однако Игорь не внемлет предупреждению («спалъ князю умъ похоти, и жалость ему знамение заступи»), и его постигает трагическая участь — плен, который для чести русского воина был хуже смерти.

Небесные знамения, описаниями которых особенно богаты летописи, не только выступают предвестниками каких-то событий или природных явлений, но и сами как бы являются их символами: кровавая комета — ратей и "кровопролитию"; затмение солнца — плена или гибели князя и т.д.

Сами же природные явления являют Божественную волю. Поэтому в их описании в XI–XII вв. авторы стремятся отразить Божественное провидение, ибо происходящее в природе (засуха, эпидемии и т.д.) и события (нападения врагов) имеют свои смысл и цель, поскольку предопределены и ниспосланы Богом за грехи христиан: «...земли же согрешивши... казнить Богъ смертью, ли градомъ, ли наведеньемъ поганыхъ, ли ведромъ, ли гусеницею, ли иными казньми»[16].

Бог правит миром, и человеческая судьба в Его власти. Но у человека есть свобода выбора между

добром и злом. И как он воспользуется ею: во имя спасения или гибели — это одна из главнейших тем древнерусской литературы, нашедшая отражение и в "Повести временных лет", и "Письме Олегу Святославичу" Владимира Мономаха, и "Слове о полку Игореве" и многих других не менее значимых в этом смысле сочинениях.

Внутренняя, духовная красота человека (отражающая образ Божий и подобие Ему) выражается в констатации красоты телесной (описание святого Бориса в «Сказании о свв. Борисе и Глебе»). Отсутствие развернутых портретов людей при констатации их «лепообразия», есть свидетельство восприятия данного человека (как правило, — святого) как совершенного творения Бога. Но поступки (грехи) могут обезобразить высшее творение Божие — исказить в нем образ Божий, и тогда человек превращается в «тварь животную» — «козлище».

На этой стадии мышления ***logos*** имеет полный приоритет перед ***ratio.*** Слово воспринималось как символ, несущий в себе Божественную сущность и глубинный смысл,[17] ибо словом явил Господь волю — сотворил видимый мир и всякую "вещь" в нем. Иисус Христос — Бог Слова и воплощение Слова. Отсюда такой в XI–XII веках пиетет перед Словом, особенно — Священного Писания. К нему относились как к Божественному Откровению, в котором отражена вся сущность мира. Отсюда приоритет духовного начала перед физическим миром. Поэтому и не пытались постичь материальный мир — "воплощение Божия слова" — "разумом", то есть рассудком и чувствами, ибо для его "постижения" достаточно было понять "умом", что о нем говорится в Святом Писании — Божественном Откровении. Исследовать не реальный мир, а его отражение, словесный символ[18].

В XI–XII вв. слово воспринималось на нескольких уровнях. На одном — содержательном (нарратив-

ном), сохранившемся до сих пор, — слово воспринималось как носитель информации. На другом — символическом, характерном только для раннего средневековья, как материализованный символ. Двухуровневым был и язык[19]. Древнерусский язык деловой письменности — язык профанный. А церковнославянский язык божественной литургии и Священного Писания — язык сакральный, поскольку “связан с сакральным, Божественным началом”.[20] Он же был и литературным языком Древней Руси, на котором творили, по Божественному откровению, древнерусские книжники. Сакральный литературный язык не допускал вымысла, но был глубоко символичен.

«Различие в употреблении церковнославянского и русского языка определялось, надо думать, различием между подлинной (высшей) и лишь импирически наблюдаемой реальностью — между объективным знанием и субъективным видением»[21].

Сакральность церковнославянского языка отражалась и в графическом начертании букв — уставном письме XI–XII вв. В XIII в., на новой стадии мировоззрения, графика письма меняется[22].

С помощью слова-символа создавалась (при отсутствии научного объяснения мироздания, когда мир дольний воспринимался как символ мира горнего) упорядоченная система мироздания. Поэтому символизм был единственным возможным для XI–XII вв. способом построения целостной картины мира, в центре которой пребывал Бог — Творец.

«В нем (символе. — *А.У.*), в отличие от простого изображения, простого знака и даже таинства в его схоластической редукции, две реальности — эмпирическая, или “видимая”, и духовная, или “невидимая”, — соединены не логически (“это” означает “это”), не аналогически (“это” изображает “это”) и не причинно-следственно (“это” есть причина “этого”),

а *эпифанически* (от греческого επιφανεία — являю). Одна реальность являет другую, но — и это очень важно — только в ту меру, в которой сам символ причастен духовной реальности и способен воплотить ее»[23].

Отсюда способом познания сущего выступало умозрение[24]. Отсюда и природа воспринималась как символ. Скажем, сменяющиеся, но ежегодно повторяющиеся времена года — это символ священной истории, отраженный в ежегодно повторяющихся христианских праздниках (см., к примеру, "Слово на первое Воскресение по Пасхе" Кирилла Туровского, в котором весна символизирует Воскресение Христа).

Да и сама русская история в княжеских деяниях находит под пером книжников и летописцев аналогии-символы в библейской истории. Иларион сравнивает в "Слове о Законе и Благодати" киевоукрасителя Ярослава Мудрого (построившего Софийский собор, крепостные стены и Золотые ворота — во образ Воскресенского храма и Золотых ворот в Иерусалиме — с надвратной церковью Благовещения) с библейским царем Соломоном, благоустроившим Иерусалим. "Повесть временных лет" сравнивает Владимира Крестителя, построившего Десятинную церковь (Успения Пресвятой Богородицы) с Давидом, построившим Храм Господень в Иерусалиме и устроившим пир по этому поводу, а заодно и с Иаковом, от которого пошли двенадцать колен Израилевых и т.д.[25]. Храктерно при этом, что монастырское летописание, где бы оно ни велось, имеет общерусское значение, а история осмысляется как Провидение Господне, ведущее людей ко спасению в «будущем веке». Русская история обретает эсхатологический смысл.

Символизм мышления XI–XII вв. выражался и в градостроении, и монастырском устроении. По замечанию протоиерея Льва Лебедева, «любой более или

менее развитый древнерусский город с его храмами во имя Христа, Божией Матери и многих святых содержит в себе архитектурный образ Церкви Небесной, Града Небесного»[26]. «…Со времен Крещения Руси, независимо от воли и сознания людей, подчиняясь некоему естественному порядку вещей, устраивается (или стремится к устройству) во образ круга — символа вечности, заключает в себе и крест и образы Горнего мира уже одним только существованием в нем храмов Божиих с их небесной символикой»[27]. «Так и воспринимался древний русский град, особенно издали, с поклонной горы, когда путнику открывалась его прекрасная панорма, где доминировали купола и колокольни храмов, монастырей, крепостные стены с надвратными церквями и башнями…». Однако в реальности, земной город — это не столько символ сакрального Града Небесного, сколько отражение образа мира профанного, со всеми его страстями. «Поэтому в наиболее чистом виде образ Града Небесного осуществлялся в русских монастырях, особенно тех, что находились в стороне, вдали от шумных городов. Такие монастыри строились тоже, как города, со стенами, Святыми воротами в них, башнями, с лобным местом, с несколькими храмами. Только в отличие от мирского города, где соединялись мирское и духовное начала жизни, в монастыре все было посвящено духовному началу, равноангельскому житию (пострижение в монашество и называлось принятием ангельского образа) <…> Такие монастыри, и наипаче те из них, что имели белокаменные стены и белокаменные храмы, увенчанные золотыми куполами, и воспринимались и были подлинно образами Града Небесного, возникшими на земле, как напоминание и свидетельство о конечной цели христианского жительства — достижении вечного пребывания с Богом в Его Небесном Царстве, Иерусалиме Новом…»[28].

Отношение к действительности в рассматриваемый период носило ценностный (аксиологический) характер. Это видно на примере понимания категорий “времени” и “пространства”, воспринимаемых в смысловом единстве. Время началось на Востоке, там, где был Рай («Сотворил Бог породу на Востоце...»). Конец мира, Страшный Суд в средневековом сознании православного человека был связан с Западом (не случайно, алтарь церкви с иконостасом располагался на восток, молящиеся обращались лицом к востоку; изображение Страшного Суда — на западной, противоположной стене храма, у выхода). Центр мира — в Иерусалиме, на Лобном месте, рядом с храмом Воскресения Господня, где находится Гроб Господень[29].

И время, и пространство воспринималось в двух ипостасях, поскольку в представлении христиан, существовали и сакральное время — вечность, и сакральное пространство — небеса, рай, наряду с земным (дольним) мирским изменяющимся временем и пространством.

Эта бинарная картина мира отражена в выходной миниатюре с изображением евангелиста Иоанна и его ученика Прохора на острове Патмос из самой старшей из дошедших до нас лицевой рукописи — Остромирова Евангелия (Новгород. 1056–1057. Лист 1 об.). «Композиция эта поражает сложностью своей философской и эстетической концепции. Рама ее в виде четырехлепестковой розетки типа квадрифолия позволяет мастеру создать как бы два параллельных слоя на ее вертикальных и горизонтальных лепестках: мир Иоанна, который находится в непосредственном контакте с небом, и мир земной, мир Прохора, который воспринимает “откровение” через посредство апостола»[30].

Бинарная картина мира отражена и в любом православном храме. В нем изначально, как в скинии со-

оруженной Моисеем «по образу, показанному (ему) на горе (Исход: 25, 40)», присутствует образ «скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек». В храмах священники «по закону приносят дары, которые служат образу и тени небесного»[31].

Особенно сильно в строении православного храма выражена его эсхатологическая составляющая. Западная и центральная части храма с настенными росписями соответственно из Ветхозаветной и Новозаветной истории — нартекс и наос — олицетворяет «мир дольний». Алтарь и купол с барабаном — «мир горний». На западной стороне изображался Страшный Суд. На восточной, в алтаре — «горнее место» с изображением Спасителя. «Эта двухуровневость пространства храма полностью отвечает раннесредневековому двухъярусному образу мира»[32]. В целом же, крестово-купольный храм представлял собой образ "неба на земле".

Путь христианина в храме — продвижение с запада на восток: от греховного "ветхого человека" к "человеку новому". «Этот путь от Ветхого завета к Новому мыслился в символической форме. Он "начинался" с запада. Западная часть храма — это своего рода место приуготовления. В раннехристианских храмах (III в.) здесь, перед входом, находились источники для омовения ног как "символы святого очищения". Далее в нартексе отводилось место для оглашенных. Тут же иногда устраивались крещальни. Еще далее к востоку (в наосе или ораториуме) протянулось помещение для "верных". Именно протянулось, чтобы этот путь спасения был реально, физически ощутим. <...> Сакральная ценность частей здания увеличивалась с приближением к алтарю. В этой градации выделяются три главных членения: нартекс, наос, алтарь. Они соответствуют трем главным членениям христианского общества: оглашенные, верные, пастыри»[33].

Храмовая служба воспринимается как со-переживание событий Священного Писания, а богослужение носило линейно-исторический характер.

Отношение православного человека к времени, как и к пространству, в XI–XII вв. было религиозно-нравственным, сопряженным с ожиданием конца мира, то есть земного времени, и наступлением "будущего века", "жизни нетленной", то есть вечности, которой удостаиваются только души праведников. Это совершенно однозначно выражено в "Письме Олегу Святославичу" Владимира Мономаха, адресованного на Страшный Суд, и представляющем собой покаянную исповедь русского князя. О будущем же земном времени древнерусские книжники предпочитали не задумываться.[34]

То есть, сквозь призму отношения к категории времени проступает проблема греховности человеческой жизни, проблема добра и зла, постоянно присутствующая в древнерусской литературе.

Стадия миросозерцания (XIII – первая половина XIV в.)

Границы второй стадии средневекового мировоззрения определены, с одной стороны, обнаружением в мировоззрении восточных славян *прагматизма* и, соответственно, его проявления в произведениях литературы и искусства, с другой стороны, — *дифференциацией разговорных языков и восточнославянских культур*, произошедшей в середине XIV века.

Способом умственного познания, наряду с еще сохранившимся в начале XIII в. умозрением (толкованием) выступало в это время интуитивное созерцание идеи бытия, как эйдоса, то есть некоего духовного образа. Это переходный период, во время которого религиозно-символический метод познания-отражения стал вытесняться новым — *религиозно-прагма-*

тическим, а идеалистическое мышление — прагматическим (объективно-идеалистическим).

Иными словами, на стадии развития религиозно-символического метода события имели смысловую связь и только, но уже на следующей стадии мышления "связь по смыслу" сформировала "связь по причине", и обнаружилась причинно-следственная зависимость событий, как в жизни человека (деталях), например, смерти Романа Галицкого, так и в глобальных исторических явлениях — например, пленении Константинополя крестоносцами в 1204 г. или нашествии монголо-татар на Русь.

«Не корабль топит человеки, но ветръ; тако же и ты, княже, не сам впадаеши, в печал введут тя думцы твои. Не огнь творит разжение железу, но надмение мешное»[35] — замечает Даниил Заточник. Его "Слово" (или "Моление") особенно отличается прагматизмом и обилием причинно-следственных посылов.

«Для того, чтобы обнаружить эволюционную связь, нужно показать,… что два явления существенно связаны между собой и одно — предшествующее существенно и необходимо определяет другое — последующее», — писал М.М.Бахтин[36].

Уже на раннем этапе, в начале XIII века, в литературе заметно присутствие двух методов. Если в предыдущий период наличествовала одна связь — по смыслу (отсюда прослеживалась и "зависимость" события от символа: пленение князя от затмения солнца), то в переходный период появилась и причинно-следственная связь: одно событие выступало причиной другого. Она отразилась, прежде всего, в летописях. Скажем, уже в самом начале "Галицко-Волынской летописи" появилось указание на связь событий, не характерное для летописания предыдущих веков: «По смерти же великаго князя Романа, приснопамятного самодержьца всея Руси... велику мятежю

воставшю в земле Руской: оставившима же ся двеима сынома его един 4 лет, а другии дву лет»[37]. Автор указывает на прямую связь между смутой в Галицко-Волынском княжестве ("земле Руской") и смертью великого князя Романа Мстиславича, после которого не осталось совершеннолетнего наследника. Не погибни князь, или был бы взрослым и сильным наследник — не было бы боярского произвола в княжестве.

Так через причину находят объяснения некоторые исторические события — следствие. Но все же, чаще поступки князя и явления жизни трактуются в традиционном провиденциализме: «*Божиим повелениемъ* прислаша князи Литовьскии к великой княгини Романове...» (С.252). «*Спас Богъ* отъ иноплеменьникъ... *тако бо милость от Бога* Руской земле» (С.254). «*Богу же изволившю*, Даниилъ созда градъ именемъ Холмъ... *Божиею же волею* избранъ бысть и поставленъ бысть Иванъ пискупъ княземь Даниломъ» (С.256) и т.д.

Однако, наряду с господствующим, по-прежнему, в сознании провиденциализмом, обнаруживается и *прагматизм* в трактовке исторических фактов («По убьеньи же герьцюкове, рекомаго Фридриха, ... мятежю же бывшу межу силними людьми о честь и о волость герьцюкову убьеного» (С.324)), принятии князьями решений: «Время есть христяномь [идти] на поганее, яко сами имеють рать межи собою» (С.320).

Прагматический взгляд на вещи культивирует разум — интеллект.Это особенно заметно в "Слове Даниила Заточника": «Княже мои, господине! Не возри на внешняя моя, но вонми внутреняя моя. Аз бо есмь одеяниемъ скуденъ, но разумом обилен; юнъ возрастъ имыи, но стар смыслъ вложихъ вонь». «Луче единъ смысленъ, паче десяти владеющих грады властелин без ума». «Уменъ муж не велми бывает на рати храбръ, но крепокъ в замыслех; да тем (до-

бро) собирати мудрые». «Глаголет писание: взыщите премудрость, да жива будет душа ваша. Прилепляяся премудрымъ, премудръ будешь». «Очи мудраго во главе, а безумнаго аки во тме ходят». «Аще бо не мудръ есми, поне мало мудрости сретох во вратех, а умных муж сапогъ поносил есмь и в смысленых ризу облачихся»[38].

Наметились «признаки оживления стиля» (т.е. принципов изображения) и в некоторых миниатюрах, причем, что любопытно, тоже происходящих из Галицко-Волынского княжества. Я имею в виду лицевое галицко-волынское Евангелие начала XIII в., в котором исследователи заметили “необычную подвижность фигур, поз и драпировок”, “стихийность и мажорность”[39].

Отношение к окружающему миру, и, в частности, к природе, также претерпело изменение. Относиться к ней стали на бытовом потребительском уровне. Появилась ее оценка, например, с точки зрения удобства ландшафта для строительства города (например, Холма кн. Даниилом Романовичем), или монастыря (Кириллом Белозерским) и т.д. Но еще не “научились” любоваться ее красотой — нет и оценочных ее описаний.

К концу периода, к середине XIV в. прагматизм стал играть весьма заметную роль в мышлении древнерусских писателей, а религиозно-прагматический метод познания-отражения полностью вытеснил религиозно- символический.

Наглядным тому примером служат произведения литературы второй половины XIV в. Казалось бы, автор “Задонщины” использовал некоторую символику “Слова о полку Игореве”, то есть старый метод отражения. Однако образы “Задонщины” совершенно утратили свое символическое значение, что свидетельствует об ином литературном методе. Часть из них стала малопонятна не только читателям, но и

книжным людям — переписчикам (оттого появились “темные” места в “Слове”), а часть превратилась в реальные сравнения в “Задонщине”. Скажем, не к Бояну-соловью, воспарявшему под небеса (соловей-то под небесами не поет!), обращается автор “Задонщины”, а к реальным птицам — соловью, жаворонку (поющему как раз высоко в небе); не тучи, символизирующие половцев, с моря идут, а реальная гроза собирается, и т.д.[40] Правда, вторая половина XIV в. — это начало новой стадии — миропонимания. Однако господствующим в ней становится именно религиозно-прагматический метод, формировавшийся в рассмотренный нами сейчас переходный период XIII – первой половины XIV в. — на стадии средневекового миросозерцания.

Переходным он назван потому, что стал пограничным между идеалистическим (словесным) способом познания Бога и материалистическим (чувственным) способом познания материального мира.

В этот период претерпевает изменение и книжная церковнославянская графика. В течение XIII в. из различных нововведений (уже само их появление говорит о новой стадии в мировоззрении) складывается так называемый “новый стильный почерк”, и “устанавливается последовательное правописание”[41].

Стадия миропонимания (вторая половина XIV в. – до 90-х годов XV в.)

Границы этой стадии определяются началом самостоятельного существования трех восточнославянских культур: русской, украинской и белорусской, — с одной стороны, и концом седьмой тысячи лет, т.е. 1492 г., когда завершался принятый вместе с христианством расчет Пасхалий, и ожидался всеобщий конец Света.

Стадия миропонимания завершает пятивековой этап в развитии русской средневековой мысли, в основе которого лежало умственное или духовное “познание” Бога через благодать.

На всем этом промежутке времени бинарная картина мира не изменялась в сознании людей книжных ни по сути, ни по способу познания.

В восприятии христианина существовал и мир дольний, видимый, окружавший человека; и мир горний, невидимый, духовный. Оба явились Божественным творением, но с разными функциями. В мире материальном, подвластном течению времени, вре́менном и временно́м, пребывает человек душою и телом — во плоти. Временно пребывает. В мир сакральный, невидимый, отмеченный вечностью, переселяются души праведников, оставив на век бренное тело (см. “Чтение” и “Сказание” о Борисе и Глебе).

Дольний мир воспринимался очами телесными, горний — духовными, только через веру и можно достичь его.

Связь и единство противоположный миров осуществлена и выражена в едином Боге Отце, «Вседержителе, Творце неба и земли, видимого всего и невидимого” (православный Символ веры). Посланный им в мир земной Сын Божий — Иисус Христос, явился олицетворением единства двух миров, ибо “совершен в Божестве и совершен в человечестве: истинно Бог и истинно Человек, также из души и тела: единосущен Отцу по Божеству и единосущен нам по человечеству: во всем нам подобному, кроме греха... единородного, во двухъ естествахъ неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемаго»[42].

Божественная «сущность Бога, — по мнению Григория Паламы, — непознаваема, но Бог не тождественен Своей сущности, поскольку существует не только в Себе, но и ad extra. И это существование Бога, об-

ращенное вовне, есть не что иное, как Божественная воля или Божественная энергия»[43].

Божественную волю стали определять в судьбах русской истории в конце XIV–XV веке. Отсюда пошло осмысление монголо-татарского нашествия, как в произведениях Куликовского цикла, так и посвященных осмыслению нашествия: "Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича царя Русьскаго", "Повести о разорении Рязани Батыем"[44], "Повести о Меркурии Смоленском" и др.

В этот период не было единого центра летописания, но при многих монастырях Великого Новгорода, Владимира, Ростова, Суздаля, Москвы и т.д. создавались *общерусские летописные своды*. Монастырское летописание на протяжении XI–XV вв. было общерусским!

Смыслом жизни для средневекового православного человека в ожидании второго пришествия Спасителя и конца Света в 1492 году было стяжание Святого Духа, а не вещей мира сего. Ибо насколько душа прилепляется к вещи, настолько сужается в ней пространство для стяжания Святого Духа. Посему православные писатели в своих творениях не уделяли внимания мирским вещам — *прелестям* жизни, умышленно уходили от них. Поэтому в большинстве произведений их попросту нет, в других — очень мало, но и здесь отсутствует их описания, восторги и т.д. Наоборот, "прелести", т.е. прельщения, обман "князем мира сего" (выступающим *всегда* врагом рода человеческого) были направлены на удержании человеческого внимания и интереса на земном, материальном.

Проявление духовной силы особенно проявляется в 60–90-е годы XV века, когда происходит массовый уход семей "сильных мира сего" (князей, бояр) в монастыри, с раздачей своих земель и собственности[45].

Уход князя от славы и чести мира сего (т.е. отказ от княжеского титула и престола) в монастырь — есть, по сути, логическое продолжение его жизненного предназначения, ибо княжеская власть воспринималась как Богом данная, а потому и княжеское служение — как мирское служение Богу[46]. Но уход, т.е. добровольный отказ (иными словами — проявление свободного выбора) от мирских богатств — есть свидетельство высокого духовного состояния князя.

Служение Богу — отстаивание Православия, защита независимости Русской (читай — православной) земли и ее народа — есть прерогатива князей и царей рода Рюриковичей, освященное добровольной жертвой (т.е. опять же — свободным выбором) князей-страстотерпцев Бориса и Глеба.

На этом этапе сознания, до XV в., мир видимый воспринимался как символ величия Творца, осознавался через Откровение, но не был подвластен разумному познанию. Хотя сознание (и основа мировоззрения), по-прежнему, оставались религиозными, но постепенно накапливающийся практический опыт, с одной стороны, и переводная литература по естествознанию, с другой, формировали уже практическое (или рациональное) знание. Оно дало толчок в развитии мирской струи в объективно идеалистическом мышлении XV в. Это привело к появлению в конце XV столетия русской оригинальной мирской (бытовой) повести. Формирование же нового литературного жанра придется уже на XVI–XVII века.[47] Окружающий мир стал восприниматься и осознаваться не только "духовными очами" — умом, но и "глазами телесными" — чувствами, и оцениваться разумом, как и практическая деятельность человека. Афанасий Никитин, например, по достоинству оценил выбор места под строительство города Виджаянагора, который не могли взять даже после много-

дневной осады неприятели (“Хождение за три моря”). Эмпирико-теоретический тип отношения к реальности, базирующийся на опытном знании, стал той основой, на которой позднее развился когнитивный способ познания мира видимого.

Во второй половине XIV в. *впервые* на Руси формируется на основе рационалистических построений еретическое движение, направленное против ортодоксального христианского учения, получившее еще тогда название “стригольничества”. Оно оставило заметный след и на протяжении всего XV в.[48].

В XV в. отношение к природе заметно обмирщилось. Утвердился утилитарный подход к ней. Человека приводило в восторг ее совершенство, разумность всего сотворенного, но за материальным творением уже не пытались увидеть тайный (сокровенный) смысл. В природе между причиной и следствием была установлена прочная прагматическая связь, равно как и между историческими событиями. Скажем, в “Сказании о Мамаевом побоище” утренний туман 8 сентября 1380 года объясняется теплой ночью, а сама битва на Куликовом поле явилась результатом безвыходной ситуации для Дмитрия Ивановича: Мамай взял и новую дань русских, и захотел покорить Русь, как когда-то Батый. Только после того, как мирным путем не удалось предотвратить военных действий, митрополит Киприан благословил на сражение московского князя.

На стадии миропонимания окончательно сформировался и стал доминирующим *религиозно-прагматический метод* познания-отражения, основанный на дедукции, то есть когда из общего (например, знания), выводилось частное (представление). Это стадия доминирования рассудка (в допустимых христианской философией пределах) над чувствами. Она подготовила коренную ломку сознания и его рефор-

мацию. В XV в. были посеяны семена мирской культуры, взошедшие на последующей стадии миропостижения в виде господствующего рационализма и давшие в новое время ростки естествознания и художественной литературы.

Своеобразие мировоззрения на стадии миропонимания нашло отражение в новом церковнославянском графическом стиле — вязи. Она появляется на Руси во второй половине XIV в. и на всем протяжении XV в., по-видимому, была преобладающей. К концу же выделенного нами периода, т.е. к концу XV века, "обнаруживаются явления дифференциации в русской вязи" на литовско-русскую и московскую. В последней "возобладает геометрический принцип", который станет основополагающим на следующей стадии[49].

Примечательно и еще одно явление в книжной графике рассматриваемого периода. Во-первых, развитие в XV в. *полуустава* в церковных книгах, а, во-вторых, появление в XV в. *скорописи*, которая используется в деловой (секулярной) письменности: дипломатических документах (грамотах и договорах), писцовых и переписных книгах, судебных документах (челобитных, судебных решениях) и хозяйственых книгах[50]. Важно то обстоятельство, что "скоропись отчетливо связывается в этот период с русским, а не церковнославянским языком, т.е. противопоставление книжного и скорописного письма предстает как реализация более общего противопоставления церковнославянского и русского языка"[51]. Интересно отметить, что появившийся в XV в новый (и именно литературный!) жанр — мирская повесть (как и переводная литература, начиная с этого столетия) представлена *только* в рукописях, написанных скорописью. Скорописью будут написаны и все мирские (бытовые) повести XVI в. — первой трети XVIII в. По сути, в этот период намечается замена ли-

тературного языка — церковнославянского — в светских жанрах русским языком, который только после петровских языковый реформ станет официальным языком русской литературы.

КАТЕГОРИИ «УМА» И «РАЗУМА» В РУССКОМ СРЕДНЕВЕКОВОМ СОЗНАНИИ

(«Спалъ князю умъ, похоти… искусити Дону Великого»)

§1

Большинство философских категорий (понятий) и религиозных концептов пришли на Русь из Византии из святоотеческой литературы. Византийское святоотеческое наследие не просто принималось древнерусскими книжниками, переписывалось и читалось, но, что важно, усваивалось на практическом уровне. Собственно и сама любовь к премудрости — философия — имела практическое значение: «Философиа, — замечает Иоанн Дамаскин, — паки есть любление премудрости, премудрость же истинная Богъ есть, и убо любовь яже к Богу сия есть истинная философиа. Разделяет же ся философиа в зрителное и деателное. Зрителное же в богословное, естьствьное, учителное. Деателное же в обычаинное, домостроителное, градное»[52]. Поэтому истинным философом на Руси величался тот, кто знал путь ко спасению: вспомните *философа* из «Повести временных лет», просвещавшего словом Божиим князя Владимира, или создателя славянской азбуки для перевода Священного Писания Кирилла *Философа*.

Из святоотеческого наследия пришли на Русь и понятия *ума* и *разума*. В греческом языке им соответствуют νοος (умъ) и λογος (разум — ratio, слово).

Из всей видимой твари этими качествами обладает только человек — высшее творение, ибо сотворен

Творцом по Своему образу и подобию: «Рече Богъ “сотворим человека по образу Нашему по подобию”» (Быт.: 1, 26).

В византийской святоотеческой литературе сложилась целая традиция толкования этого положения из Священного Писания. Не вдаваясь в ее обзор, укажу лишь на трактаты святителя Григория Нисского «Об устроении человека» (IV в.), на главу «О человеке» из трактата преп. Иоанна Дамаскина «Точное изложение православной веры» (VIII в.) и «Триады в защиту священно-безмолствующих» святителя Григория Паламы (XIV в.).

У византийских богословов были схожие взгляды по указанному вопросу. Стараясь разобраться в образе (облике) Первообраза (Бога) — человеке — святитель Григорий отмечает, что подобие человека Творцу присутствует не в материальном облике, а в духовном образе. «Если же и другое отыщешь, чем передаются черты Божественной красоты, то и для него найдешь в точности сохраняющееся в нашем образе подобие. Божественность есть **ум** и **слово**, ибо *искони́ бе Слово* (Ин.: 1,1). И пророки, согласно Павлу, имеют **ум** Христов, в них *глаголющий* (I Кор.: 2,16). Не далеко от этого и человеческое. Видишь в себе самом и слово, и разумение…, подражание истинному **уму** и **слову**»[53].

В указанном трактате святитель Григорий Нисский стремится показать, что подобие Творцу в человеке не материально, и что “ум” (νοός) — это свойство бестелесной души, а не мозга, и пребывает он не в голове (традиция так мыслить идет еще с античных времен и подкреплена была опытами Галена), и даже не в сердце (когда-то Аристотель указывал на сердце как на центр чувственной жизни). По мнению святителя Григория, «в человеческом составе ум управляется Богом, а умом управляется вещественная наша

жизнь»[54]. Следовательно, ум воспринимался святителем как духовная сущность, не связанная с чем-то материальным. И в данном вопросе святитель Григорий опирался на Библию.

Позднее, уже в XIV в., пролить свет на затронутую проблему попытался святитель Григорий Палама: «Великий Макарий, наученный энергией благодати, и нас научает, что ум и все помышления души находятся в сердце как в своем органе. Нисский же — что не внутри тела это, ибо бесплотно. А мы сводим воедино это кажущееся различие и доказываем, что не противоположно одно другому. Если и не внутри тела ум, как бесплотный, согласно Григорию Нисскому, то мы говорим, что он и внутри, а не вне тела, потому что, согласно Великому Макарию, ум соединен с телом и пользуется сердцем как первенствующим телесным органом»[55].

Хочу обратить внимание, что рассуждения святых отцов об *уме*, касающиеся места его пребывания, сосредоточены вокруг сердца, в то же время наши представления о расположении ума связаны с головой.

Представления Иоанна Дамаскина о высшем творении Бога — человеке — всецело основываются на Священном Писании. *Образ* Божий в человеке — есть его бессмертная душа, а *подобие* — свобода воли. *Ум* и *слово* (логос) есть часть души.

§2

Именно такое представление о душе и ***уме*** было унаследовано на Руси автором знаменитой «Повести о житии святых Петра и Февронии Муромских» известного монаха — писателя и богослова — XVI в. Ермолая-Еразма.

Воспользовавшись типологическим приемом похвалы, Ермолай-Еразм во вступлении к «Повести»

сразу же выходит на тему *ума*, которая является доминирующей и проходит через всю повесть. А начинается «Повесть» с похвалы Троице — «Богу Отцу и сприсносущному Слову Божию — Сыну, и пресвятому и животворящему Духу, единому Божию естеству безначалному, купно в Троицы воспеваемому, и хвалимому, и славимому, и почитаемому, и превозносимому…»[56], а затем автор говорит о невидимых Божиих творениях — небесных ангелах, "*умных* чинах, бестелесном воинстве", "непостижимых *уму* человеческому", — почти по Дамаскину!

Сотворив мир невидимый, горний, Творец создает дольний, видимый мир — солнце, луну и звезды, а на земле — «созда человека по ***своему образу*** и от своего трисолнечьнаго Божества подобие тричислено дарова ему: *умъ*, и слово и духъ животен. И пребывает в человецех *умъ*, яко Отецъ слову; слово же исходит от него, яко Сынъ посылаемо; на нем же почиет Духъ, яко у коегождо человека изо устъ слово без духа исходити не может, но духъ с словом исходит, *ум* же началствует» (С.626)[57].

В этом понимании трехчастности человеческой души, отражающей триипостасность Бога — Троицы, Ермолай-Еразм близок учению святителя Григория Паламы. Поскольку Богъ есть Троица, то, по мнению Григория Паламы, и душа человека троична, состоит из трех частей, по образу Святой Троицы. «Раскрывая троическое содержание души человека как "души умной, логосной и духовной", Григорий Палама подчеркивает, что человек больше всех других существ сотворен по образу Святой Троицы, Которая есть Ум, Логос и Дух» [58].

Итак, бессмертная человеческая душа несет в себе образ Божий и состоит из трех составных частей — *ума*, слова (логоса) и духа, соответствующих трем Ипостасям Троицы — Отцу, Сыну (Иисус Христос — Воплощенное Слово) и Святому Духу.

Как в Троице первенствует Бог Отец, пославший на сошедшего, по Его воле, в мир дольний Сына Святой Дух, так в человеке главенствует ***ум*** — духовная сущность, управляющая словом и духом, со словом исходящим из человеческих уст[59].

Поскольку душа, по средневековым представлениям, пребывает в сердце, то, стало быть, и *ум*, как часть души, пребывает в сердце. Отсюда и название одной из молитв — *умная*, или Иисусова, или сердечная молитва. Отсюда и выражение — всем сердцем или всей душой любить.

«Богъ же безначалный, создав человека, почти и (его), надо всем земным существом царем постави и (его), любя же в человеческом роде вся праведники, грешныя же милуя, хотя бо всех спасти и в ***разум*** *истинный* привести» (С.626). Этими словами в повесть вводится тема *разума*.

Что следует понимать под "истинным разумом", в который приводит человеколюбивый Бог по Своей милости всех грешников в стремлении спасти их?

Истина — одна: Бог есть Истина. Тогда под *истинным разумом* следует понимать божественный разум, т.е. разум, управляемый Богом, а не волею человека. Обладая самовластием (свободой воли, выбора), человек и *сам* может управлять *своим* разумом. Но это уже не будет истинный разум, а склонный к ошибкам (после грехопадения — отпадения от Бога). Придти в *истинный разум* человек может только тогда, когда явит смирение. А для этого нужно отсечь собственную волю. Этот процесс и стремится показать Ермолай-Еразм на примере князя Петра в указанной нами повести[60].

Первый же пример проявления "истинного разума" описан в "Слове о Законе и Благодати" Иларионом Киевским в случае с князем Владимиром Святославичем. Можно было читать пророков, видеть

чудеса Христовы, слушать апостолов и не уверовать в Бога. Но можно было не видеть Иисуса Христа и чудес Его, и *разумом* постичь «Невидимого Бога» и придти к Нему, и привести народ свой, как это сделал Владимир Святославич. У него была возможность свободного выбора: остаться язычником, как и его предки, или принять христианство. Благодаря вселившемуся по милости Божией в него *разуму*, который был «выше *разума* земных мудрецов», русский князь «Невидимого возлюбил» и «взыскал Христа», и «притек ко Христу, только по благому размышлению и острым *умом* постигнув, что есть Един Бог — Творец невидимого и видимого, небесного и земного». Владимир Святославич, стяжав истинный *разум*, правильно распорядился возможностью свободного выбора, как когда-то Константин Великий в Византии, и потому удостоен равной ему чести и славы от Господа на небесах[61].

Можно предположить, что *разум* в сознании древнерусских книжников связывался с практической философией — человеческими деяниями. К примеру, митрополит Даниил замечает: «…Труды бо твоа и подвиги в божественыхъ писанияхъ възвеселиша душу твою и углубиша и разрешиша *разумъ* твой и утомиша вся чювьства твоа. Отсюду убо познавается блаженьство и велиа премудрость, еже последовати вере деламъ; отсюду светъ *разума* и истинная и богомудраа философия сиа приатна и поспешна всемъ…»[62].

А управляется *разум* — *умом*: «Да весть *умъ* твой, иже тя *разумомъ* кормить, рече Господь о покаяньи единого человека: “Вси ангели радуются на небесехъ”»[63]. «Костянтинъ же, стоя на заборолехъ города, усмотри *умомъ разумъ*, поданы ему от Василка»[64].

Умное — от Бога и к Богу, разумное — человеческое и между людьми.

«Моего *ума*, и самъ веси, *разумъ* несвершенъ и всякого неведенья исполнь, крыти немощно. Паулъ кореньфеемь рече: "Аще *изумехомъся* — то Богови, аще *умудрихомся* — то вамъ (т.е., людям. — *А.У.*)"»[65].

«Постное бо время очищаеть *умъ* человеку»[66], т.е. посты способствуют духовному развитию.

Ум, это совершенно очевидно, воспринимается на Руси как высшая духовная сущность, стоящая гораздо выше *разума*. «*Умъ* нашь есть на небесех, не печемся ни о чем земных спроста, а житие наше бестрашно есть, а на много лета продлеемся. Егда же от жития сего тленнаго отходим, в другое нетленное приходим, иде же *умъ* нашь всегда»[67].

Человек умный, значило — духовный. Ум — очи духовные, часть души, находится в сердце. Разумный, значит — интеллектуал. Разум — очи телесные, деятельность мозга, находится в голове. А умный да разумный — мудрый есть. Такой и предстает муромская Феврония в творении Ермолая-Еразма, приводящая своей мудростью будущего своего супруга князя Петра в истинный разум.

§3

В «Слове о полку Игореве» слово *умъ* употребляется несколько раз, и в каждом случае возникают трудности в толковании фразы.

Уже в самом начале произведения автор высказывает свои намерения по изложению событий похода и характеризует главного своего героя: «Почнемъ же, братие, повѣсть сию отъ стараго Владимера до нынѣшняго Игоря, *иже истягну* ***умъ*** *крѣпостию своею* и поостри сердца своего мужествомъ, наплънився ратнаго духа, наведе своя храбрыя плъкы на землю Половѣцькую за землю Руськую».

Что значат слова о князе Игоре, «иже истягну *умъ* крѣпостию своею и поостри сердца своего му-

жествомъ, наплънився ратнаго духа»? Разные переводчики по-разному переводят это место. Скажем, Д.С. Лихачев перевел: «который препоясал ум крепостью своею и поострил сердце свое мужеством, исполнившись ратного духа…»[68]. О.В.Творогов, в одном из последних по времени переводов «Слова»: «который обуздал ум своею доблестью и поострил сердца своего мужеством, преисполнившись ратного духа…»[69].

Следует обратить внимание, что в древнерусском тексте слова *ум* и *сердце* упоминаются рядом, т.е., автор не противоречит средневековым представлениям о связи этих двух понятий. Ум, находящийся в сердце, подчинился человеческой воле, а сердце заострилось мужеством. Чувства (желание) у князя превалируют над здравым смыслом!

В слове "*истягну*" корень *-тяг-* с суффиксом однократного действия *-н-*, однокоренные слова — тяга, тягло, тянуть, затянуть, стянуть. Ум, как мы уже выяснили выше, это очи духовные, проводник в духовной жизни. Умом, через Божию благодать, постигается мир, осознаются поступки человека. «Стянуть ум (или "истягнути ум") волею своей», — значило подчинить его своей воле, желаниям, о чем и пойдет речь далее в «Слове».

Это место в моем переводе звучит так: «который стянул ум волею своей и поострил сердце свое мужеством, наполнился ратного духа…».

Немногим ниже в тексте «Слова о полку Игореве» снова встречается слово *ум* при оценке поступка князя Игоря: «*Спалъ князю* ***умъ***, похоти и жалость ему знамение заступи искусити Дону великаго».

Как теперь следует понимать слова автора?

Д.С. Лихачев это место перевел так: «Склонился у князя ум к страстному желанию, и охота отведать великого Дона заслонила ему знамение»[70]. Иное тол-

кование у О.В. Творогова: «Страсть князю ум охватила, и желание изведать Дона великого заслонило ему предзнаменование»[71].

Чтобы точно перевести древнерусскую фразу, достаточно переставить всего одно слово «похоти»: «Спалъ князю умъ, и жалость ему знамение заступи, похоти искусити Дону великаго».

Тогда получится: «Поник княжий ум, и желание ему зна́мение заступило: захотел искусить Дона великого».

Искус — соблазн, т.е. Игорь Святославич соблазнился желанием отведать Дона великого и отправился в поход. Произошло это потому, что «поник княжий ум», т.е. затмились духовные очи, и опять верх взяли чувства!

Не менее любопытная деталь обнаруживается при характеристике вещего Бояна: «О Бояне, соловию стараго времени! А бы ты сиа плъкы ущекоталъ, скача, славию, по мыслену древу, *летая **умомъ** подъ облакы*, свивая славы оба полы сего времени…»

Стало быть, *вещий* Боян, т.е., *язычник*, может летать умом только под облаками, а подняться выше к Богу не может! И в этом тоже отражается мировоззрение православного автора «Слова о полку Игореве».

Еще один пример из «Слова». Бояре сообщают великому князю Святославу Киевскому о печальном исходе похода Игоря и Всеволода Святославичей на половцев: «Уже, княже, *туга **умь** полонила*. Се бо два сокола слѣтѣста съ отня стола злата поискати града Тьмутороканя, а любо испити шеломомь Дону».

Д.С.Лихачев переводит это место как «горе ум полонило»[72], О.В.Творогов — «горе разум нам застилает»… Ум, конечно, не разум!

Автор «Слова» воспринимает *ум* как составную *часть души*, а потому представляющую самое целое, олицетворяющее это целое, т.е., душу. Такое восприя-

тие целого через его часть или деталь было характерно для средневекового религиозно-символического мировоззрения.

А указанное место в «Слове» можноо перевести так: «Уже, княже, тоска ум пленила! Ибо это два сокола слетели с отчего стола золотого доискаться города Тмутороканя и желанием испить шлемом Дона».

А вот у буйного Романа и Мстислава мысль руководит умом, а не наоборот: «А ты, буй Романе, и Мстиславе! Храбрая мысльноситъ *ваю* умъ на дѣло». («А ты, буйный Роман, и Мстислав! Храбрая мысль носит ваш ум на дело»). Так это и не удивительно, поскольку Роман — буйный, т.е. необузданный.

Мы видим, что понимание концепта *ум* автором «Слова о полку Игореве» ничем не отличается от традиционного для XI–XVI веков его толкования.

ОСМЫСЛЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА И ПИСАТЕЛЬСКОГО ТРУДА В XI – КОНЦЕ XV века

Древнерусский православный книжник, человек церковный или мирской, руководствовался в своей жизни Священным Писанием — Библией, и Священным Преданием — трудами святых отцов церкви. Тем более, если это — творческая личность, и тем более, если он жил в монастыре.

Как уже отмечалось выше, сознание древнерусского книжника XI-XII веков было религиозно-символическим. Мир и человеческие поступки осмыслялись только через призму Священного Писания и его толкований святыми отцами церкви (раз святой, то и его толкования Боговдохновенны!).

«В святоотеческой литературе существует традиция, согласно которой *человеческое творчество и самые творческие способности рассматриваются в связи с проблемой богоподобия* и представляются как

особый божественный дар и вместе с тем задание человеку по предвечному изволению Божию (Григорий Нисский, Феодорит Кирский, Василий Селевкийский, Анастасий Синаит, Фотий Константинопольский, Иоанн Дамаскин, Григорий Палама). Этот дар и одновременно долг дается человеку, как свобода воли, помимо его желания или нежелания как печать богоподобия. Человек, утверждал, например Анастасий Синаит, - творец и демиург по образу Бога, Творца и Демиурга (89-й вопрос «Вопросоответов»). Творящий человек, таким образом, в определенной мере подражает своему Творцу, как образ Первообразу (Фотий Константинопольский)»[73].

Сотворенный по образу и подобию Творца человек изначально «предназначался к *духовному совершенству* (выделено мной. — *А.У.*) — к благодатному пребыванию в общении с Богом в условиях райской жизни»[74]. Не случайно, что *первое* ***со-творчество*** Адама Богу было в поименовании всех животных и предметов (Быт.1.19-20). Причем, что важно отметить, «въ начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ. Оно было въ начале у Бога: все чрезъ Него начало быть» (Иоанн, 1;1-2). То есть, Творец-Бог и Слово (Логос) неразрывны в свой сути, тому доказательство — Иисус Христос — воплощенное Слово.

Творец-Бог воплощал слово-идею во всех других своих видимых творениях. Адам, именуя (называя) их, угадывал (точнее, указывал) в нареченном имени эту «идею вещи»[75]. Он «всматривается во внутреннюю сущность каждого творения, каждого животного, каждой вещи, всматривается и угадывает самое существенное в них. Своим словом, находимым в каком-то непостижимом процессе творчества имени, он прочитывает внутреннюю умопостигаемую криптограмму всякого бытия… Адаму дано было уз-

реть неизреченное строение, носимое в себе каждым животным»[76].

Это — первое *словесное* ***со-творчество*** человека Богу. Оно стало возможным при духовном совершенстве Адама.

«Когда же в гордом вожделении стать, «как боги», прародители вкусили плод от запретного древа, то тотчас же они (как вышедшие из смиренного послушания Богу) утратили благодатную духовность и стали людьми плотскими. У пребывающего «в благодати Божией» человека, тело есть храм живущего в нем Святого Духа (Деян.:13,43;ср.: 1 Кор.,6,19). Но как только человек лишается благодати, так и становится плотским человеком — рабом своего тела; тогда в нем закрываются духовные очи — очи любви, чистоты и святости, а открывается зрение плотское — «похоть очей» (1Ин., 2,16)»[77]. «И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сделали себе опоясания» (Быт.,3,7).

Здесь мы сталкиваемся *с другим видом творчества* — уже материальным — рукодельным ремеслом («*художеством*»), обусловленным «ниспадением личности в плотское состояние». С этого, сшитого из смоковных листьев опоясания, «началось в человечестве искусство» (С.4).

Потомкам изгнанных из Рая прародителей предстоял длительный путь возвращения к Отцу Небесному через обóжение, то есть, восстановление долгим и тяжелым трудом утраченной Божественной благодати через крещение и усвоение христианского (евангельского) учения.

Руководством для праведной жизни стали Новозаветные книги, труды святых отцов церкви и «душеполезное чтение» — творения древнерусских писателей, имеющие учительный характер. Хочу здесь отметить, что практически *через все* древнерусские

произведения вплоть до 40-х годов XVII века, проходит тема ***спасения души.***

Мы подошли *к еще одному виду творчества* — искусству жить.

«…Человек, принявший верное направление в искусстве жить, смиренно осуществляет праведную, по-Божьи жизнь, приближающую его к Богу; тогда как гордо и нечестиво живущий, шествует широкой дорогой вседозволенности и направляется (и приближается!) к князю тьмы — диаволу» (С.15). *Высшее проявление искусства жить — достижение святости.*

«Печать принятого человеком направления в искусстве жить накладывается» (С.15) и на его житейские дела, поступки и, конечно же, словесное творчество.

Чем совершеннее (благодатнее) жизнь человека, тем большее смирение в трудах его[78]. А труд его — не славы ради мира сего (личной славы), но — во славу Божию: «И все, что вы делаете, *словом* или *делом*, все делайте во имя Господа Иисуса Христа… И все, что вы делаете, делайте от души, как для Господа, а не для человеков, … ибо вы служите Господу Христу» (Колос.: 3, 17, 23) (Выделено мной. — *А.У.*).

Я привел исходное положение в осознании древнерусскими «списателями» своего труда. Хочу напомнить, что практически все известные нам древнерусские авторы XI — XII вв. — монахи, т.е. в *искусстве жить* избрали «ангельский путь» совершенствования, отказавшись от «славы и богатств мира сего», ради духовного служения Богу. Уместно здесь заметить, что «человек начинает творить лишь со времени приобретения навыка духовного господства над плотью, над материальностью мира, поскольку *непременным условием всякого творчества есть свобода творящего духа над материальным творением*» (С.27).

Поэтому монашеское духовное делание — есть освобождение духа от всего мирского — есть «процесс становление человека в творца» (С.27). И чем больше *свобода духа*, тем сильнее *талант*, воспринимаемый как Богом данный и употребляемый во славу Божию по словам апостола Павла: «Что делаете, все делайте в славу Божию» (1 Кор.,10,31).

«Человек ответственен перед Создавшим его за реализацию этого творческого дара, этого предвечного божественного о нем замысла. Страшный Суд будет судить именно о том, как и насколько человек осуществил в земной жизни свое творческое назначение»[79].

«Полнота же духовной свободы достигается только жизнью в Боге, … жизнью, к которой стремятся монахи (и святители из монахов). Но поскольку Бог есть Дух, то только облагодатствованный Святым Духом человек обретает необходимую для творчества свободу духа, по сказанному: «где Дух Господень, там свобода» (2 Кор.3,17; ср.: Ин.4,24; 1 Ин.4,8; 1 Кор.8,3)» (С.28).

Характерны в этом плане слова преподобного (обратите внимание: *преподобного*, то есть, уподобившегося своей жизнь Богу!) священноинока Епифания Премудрого: «Сего ради прекланяю колене мои ко Отцю Господа нашего Иисуса Христа, от Него же “всяко даяние благо и всяк даръ свершен свыше есть сходя”, и Превечному руце простираю безначальному Сыну Божию и Слову, искыи Дародавца, призываю Господа нашего Иисуса Христа, от Негоже и “Им же вся быша”, и “вся Тем быша, без Него же не бысть ничтоже, еже бысть”. Тъй бо рече: “Без Мене не можете творити ничтоже” (Ин.: 18,5). “Просите и дасться вам”. Прошу же, да ми подасть благодать и “даръ Святаго Духа”» (Деян.: 2,38)[80].

По сути дела, преподобный Епифаний выразил,

используя цитаты Священного Писания, точку зрения *всех* предшествовавших ему древнерусских тружеников слова.

Творчество князя Владимира Мономаха не есть исключение из этого правила, ибо княжеское служение — это мирское служение Богу; а его «Поучение» написано не «славы ради мира сего» (об этом свидетельствует его единственный экземпляр, включенный в летописный свод, составленный в Выдубицком, его ктиторском монастыре), а как самооценка своих деяний (поскольку княжеская власть от Бога, то и отвечать ему за свои дела пред Богом), направленная на Страшный Суд: «На Страшном Суде без обвинителей обличаюсь…»[81].

По сути дела, в древнерусских произведениях предпринята «попытка представить (воспроизвести и передать) … непостижимое содержание образа Божия, имеющегося в человеке, а также попытка наметить и указать средства к достижению богоподобия, во всей полноте его божественных совершенств» (С.21).

Словесное средневековое произведение создается не по хотению автора (многие из них особо подчеркивают это), но по послушанию, т.е. *по смирению* (преподобные Нестор и Епифаний Премудрый), «соизволением и вдохновением Духа Божия» (С.27), пребывающим в человеке по его молитве и праведной жизни, исполненной любви.

И поскольку, «согласно святоотеческому учению, истинное творчество (или творчество в собственном смысле) есть совместное с Богом действие человеческого духа, богодействие, теургия — продолжение дела Божия»[82], то монахи-списатели обращаются в самом начале творения с просьбой к Богу о благословении («Господи, благослови!») и молитвой, как это сделал *преподобный* Нестор: «Владыко Господи,

Вседержителю, створивый небо и землю и вься, яже на ней, Ты и ныне сы, Владыко, призри на смирение мое (присутствует указание на отсечение собственной воли) и подай же разумъ сердцю моему, да съповедь оканьный азъ всемъ послушающимъ жития и мучения святу страстотерпцю Бориса и Глеба. Но, о Владыко, веси грубость и неразумие сердца моего, но надеюся твоему милосердию и молитвы ради святою мученику Бориса и Глеба»[83].

Нельзя согласиться с утверждением Д.С.Лихачева и его сторонников, что мы имеем дело с «устоявшейся формулой», «литературным этикетом»[84], т.е. шаблонным, слабо осознанным использованием литературного клише. Если принять подобное мнение, то тогда и церковную службу (литургию) следует также рассматривать как «литературный этикет», отрицая святое таинство Евхаристии.

С молитвенного обращения начинает и свои поучения и торжественные слова епископ Туровский Кирилл: «Приди ныня Духомь, священый пророче Захария, начаток слову дая нам от своих прорицаний о възнесении на небеса Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа»[85].«…Ничто же бо от своего ума сде въписано, нъ прошю от Бога дара слову на прославление Святыя Троица; глаголемъ бо: Отвьрзи уста своя и напълню я»[86].

Благодатным источником для творчества книжника служит Святое Евангелие: «Нъ не от своего сердца сия изношю словеса — в души бо грешьне ни дело добро, ни слово пользьно ражаеться, — нъ творим повесть, въземлюще от святаго Еваньгелия, почтенаго нам ныня от Иоана Феолога, самовидьця Христовых чюдес»[87].

«Мы бо слову несмь творцы, но пророческихъ и апостольскихъ возследующе глаголъ ... творимъ повесть, вземлюще отъ св. Евангелия»[88].

Основная добродетель пишущего — смирение, отвержение собственной воли, умаление собственных сил (не *достоинств* — их априори не существует для религиозного сознания!) по совести, ибо: «В лукавую душу не войдет премудрость, и не будет обитать в теле, порабощенном греху. Ибо Святой Дух премудрости удалится от лукавства, и уклонится от неразумных умствований… Источник премудрости — слова Бога Всевышнего, и шествие ее — вечные заповеди» (Прем.: 1. 4-5; Сир.: 1,5).

Потому-то и простой монах Нестор, и епископ Кирилл Туровский проявляют смирение в трудах своих: «Како дерезну азъ оканьный похвалити ваю, грубый си, неразумный? Елико бо аще изреку, не могу достойно похвалити. Нъ что реку или что възглаголю?»[89] — вопрошает киево-печерский монах.

Те же самоуничижение и смирение присутствуют и в сочинениях владыки Кирилла: «Мы же нищи есмы словом и мутни умом, не имуще огня Святаго Духа на слажение душеполезных словес; обаче любове деля сущая (а любовь есть Бог!. — *А.У.*)[90] со мною братья мало нечто скажем о поновьлены въскресения Христова»[91].

Поскольку в литературе XI–XIV вв. к Слову относились как к Логосу (Богоданность Слова), воспринимали его умом (духовной сущностью), то и написанное сакральным церковно-славянским языком воспринимали как Истину (Истина есть Бог). Отсюда частое употребление авторами утверждения «въ истинну реку…» «и изъявлю вамъ истинну»[92].

По сути древнерусские авторы следуют высказанной в Псалтыри доктрине: «Вымыслы человеческие ненавижу, закон Твой люблю» (Пс.: 118,113).

Читатель верит автору, автор верит читателю, что тот правильно поймет написанное (для этого нужен такой же путь домостроительства: по Благодати на-

писанное, по Благодати же будет воспринято и понято) и его не осудит: «Нъ молю вашю, братие, любовь; не зазрите ми грубости, ничто же бо от своего ума сде въписано», — замечает Кирилл Туровский[93].

«Нъ послушайте, братие, съ всякымъ прилежаниемь и не зазритн грубости моеи» — просит преподобный Нестор. «Молю же вы и почитающа, да любве ради Божия въспоминаите мя и глаголите: “Боже, молитвами преблаженую страстотерпцю Бориса и Глеба, очисти грехы списавшаго си”»[94].

Даже переписчик Святого Евангелия смиренно обращается к читателям: «А исправяче чьтете, блазнь бо не хотию написане (то есть, не по *собственной воле*, не по *своему желанию*), нъ дияволею пакостию»[95]. Здесь очень важен подчеркнутый автором аспект смирения: ошибки в переписанный текст вкрались *помимо его воли*, дьявольскими кознями. Его собственная воля, это даже не вызывает сомнения, направлена на спасение души, иначе бы он не взялся за тяжелый и ответственный труд переписывания Евангелия.

Такой же подход к творчеству — по Благодати — присутствует и в памятниках XIII века, например, в «Житии Авраамия Смоленского». Его автор, монах Ефрем, в начале труда о Божием подвижнике преподобном Аврааме просит Господа: «И се преже написаниа молю ти ся, Господи Исусе Христе Сыне Божий, молитвами Пресвятыя и Пречистыа Девы Матере и всехъ небесныхъ силъ, и всехъ святыхъ молбами, и *дай же ми разумъ, просвещенъ Божиею Благодатью*, подаждь мне худому и грешнеишу паче всехъ светлый подвигъ житиа и терпениа начати, еже о житьи блаженаго Аврамиа, бывшаго игумена монастыря сего Святыя Владычица нашея Богородица, его же день успениа ныне празднующи память чтемъ»[96].

То же молитвенное обращение присутствует и в «Повести о житии и о храбрости благовернаго и ве-

ликаго князя Александра»: «О Господе нашемъ Исусе Христе, Сыне Божии. Азъ худый и многогрешный, мало съмысля, покушаюся писати житие святого князя Александра... Но яко же Приточникъ рече: В злохытру душю не внидеть премудрость: на вышнихъ бо краих есть, посреди стезь стояше, при вратех же сильных приседит. Аще и грубъ есмь, но молитвою святыа Богородица и поспешениемь святого князя Александра начатокъ положю»[97].

По моим исследованиям, «Повесть о житии Александра Невского» создал митрополит Кирилл[98]. Как видим, владыка в предпосланных основному тексту словах полностью отразил представление о писательском творчестве, присущее предыдущим векам. Самое главное — в момент творчества *отсечение собственной воли!*

Инок Ефрем, завершая написание «Жития Авраамия Смоленского», молит Господа: «И мое же худое грешнаго и недостойнаго раба Твоего Ефрема моление умиленое, Господи Исусе Христе, приими и помилуй, и не отлучи мене лика преподобныхъ. <…> Направи же и научи мя, Господи, творити волю Твою, и посли Благодать в помощь рабу Твоему, да всегда, тобою съхраняемъ, избавляюся отъ всехъ нападений вражьихъ»[99].

Итак, *писательское творчество* в XI в. — первой половине XIV в. *воспринималось* писателями и, что существенно, — читателями *как Божественный акт*: творения создаются по Благодати Святого Духа (при авторском смирении), а человеческая воля проявляется в устроении (творении) жизни по заповедям Божиим. Чем праведнее жизнь, тем больше *свобода духа*, тем истеннее сочинение.

Таким же было ощущение творения и у древнерусского иконописца, который «не мог помыслить себя собственником» иконы, «ибо не считал себя и

создателем, творцом в полном смысле слова. В собственном сознании (и в сознании окружающих) он ощущал себя лишь исполнителем Высшей воли, смиренно исполняющим предначертанное Богом Духом Святым. Именно Бог был Автором «Троицы», но не преподобный Андрей — эта идея жила и в художнике как сама собою разумеющаяся. Художник растворялся в воле Всевышнего. Молитвенный подвиг... оказывался необходимым именно ради полноты приятия Духа. Дух Святой действует и творит через художника, и тем полнее, чем полнее может принять Его в себя иконописец. Произведение религиозного искусства, таким образом, тем совершеннее, чем менее присутствует в нем САМОСТЬ художника»[100].

Отнюдь не случайно, что подавляющее большинство древнерусских писателей этого периода за свою праведную жизнь удостоены святости: митрополит Иларион Киевский, игумен Феодосий Печерский, епископ Кирилл Туровский, епископ Серапион Владимирский, князь Владимир Мономах и многие другие. А преподобный Нестор канонизирован за свои писательские труды! Писатель — святой, это вообще удивительно! Но, если внимательно разобраться, то получится, что в бóльшей части древнерусская словесность XI — XIII вв. ***является по своей сути святоотеческой***, и ее нельзя изучать, используя приемы, применяемые для литературы Нового времени.

***

Заметные изменения в сознании писателей и самоосознании своего труда намечаются во второй половине XIV—XV вв.: наблюдается *конъюнкция свободы духа и свободы воли человека.*

Это — период восстановления сакральности церковно-славянского языка, это — осмысление Святой

Руси, это — новое осмысление Богоспасительного пути, проложенного последователями исихазма.

Нас интересует та сторона учения Григория Паламы, которая разъясняет взаимодействие Божественной Благодати и *свободной воли* человека, то есть, святоотеческой концепции «синергии».

«Сущность Бога непознаваема, но Бог не тождествен Своей сущности, поскольку существует не только в Себе, но и ad extra. И это существование Бога, обращенное вовне, есть не что иное, как Божественная воля или Божественная энергия. Будучи отличной от сущности, энергия в то же время неотделима от нее, и в каждом ее проявлении присутствует весь Бог, единый и неделимый»[101].

В антропологическом учении Григория Паламы значительное место занимает проблема творчества в соединении с Богоподобием человека. Оно, прежде всего, выражается в способности творить.

«Дар творчества, по глубокому убеждению Солунского архиепископа, выделяет человека из всего мироздания и предопределяет ему в нем особое место. “Можно было бы, — пишет он, — со многими другими сказать, что и троическое строение нашего сознания показывает, что мы больше, чем ангелы, созданы по образу Божию. И не только потому, что оно троическое, но и потому, что оно превосходит всякий вид знания. В самом деле, мы только одни из всех созданий имеем, кроме ума и рассудка, еще и чувства. То, что естественно соединено с рассудком, открывает разнообразное множество искусств, наук и знаний: земледелие, строительство домов, творчество вещей из ничего, — разумеется, не из совершенного небытия, ибо это уже дело Божие, — но все остальное дано людям…”»[102].

«Раскрывая троическое содержание души человека как “души умной, логосной и духовной”, Григорий

Палама вновь подчеркивает, что человек больше всех других существ сотворен по образу Святой Троицы, которая есть Ум, Логос и Дух» (С.65).

Такое толкование подобия человека Святой Троице мы уже наблюдали в творчестве Ермолая-Еразма в его знаменитой «Повести о Петре и Февронии Муромских».

«Творческое познание всегда богостремительно, оно не может удовлетвориться бесконечностью относительных истин, ему нужен абсолют. Лествица Логосного восхождения ведет к Богу» (С.65).

Поэтому творчество имеет трансцендентный смысл. Но у человека греховного оно требует значительных сил, прежде всего, духовных.

«Призванный Богом к творчеству, человек не в состоянии самостоятельно, без помощи Божией, совершить творческий подвиг, имеющий космическое значение» (С.65). И поэтому Господь посылает Благодать свою посредством Святого Духа. «И мы преподаем к Святому духу, Благодати просящи — слово во отверъзение уст наших, иже не вредит душя, но веселит. Аще ли дасть Святый Дух глаголати, яко хощем, то действо — не мое управление, но твоя молитва», — отмечает безымянный автор в письме из "Слова о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича"[103].

Человек должен стремиться к получению Благодати, направляя к тому свою волю. В этом проявляется свобода выбора человека, то есть искусство жить, проявляющееся в стремлении к святости, «в добровольном подчинении высшей творческой промыслительной воле свободно осуществить в своем творчестве свое *возможно более полное личное нравственное совершенство и усовершенствовать других*. Так человек способствует не только личному своему обóжению, но и обожению всего человечества, всего мира»[104].

Господь послал Сына Своего Иисуса Христа в мир, “дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную” (Иоанн, 3,16).

По Своей милости и любви к человеку Господь дает ему значительно больше, чем тот в состоянии принять. Поэтому, по мнению Григория Паламы, каждый человек есть избранник Божий, «люди различаются лишь разнообразием харизматических даров, талантов, а также способностью и готовностью принять Божественную благодать» (С.66).

Наиболее подготовлены к ее восприятию те, кто «стремится к изменению по благодати Христовой образа жизни» (С. 67).

Такой путь — от осознания своей человеческой греховности, через очищение, по молитвам чтущих (читающих и почитающих!) житие, к восприятию Божественной Благодати — приводит в своем предисловии к «Житию Стефана Пермского» преподобный Епифаний: «Но молю вы ся, боголюбци, дадите ми простыню (прощение) и молитвуйте о мне, азъ бо есмь умомь грубъ, и словом невежа, худ имея разум и промыслъ вредоуменъ... Но надеюся на Бога всемилостиваго и всемогущаго, “от Него же вся возможна суть”. Иже даеть нам милость Свою обилно Своею благодатию, и молюся Ему, преже прося у Него слова потребна, аще дасть ми “слово надобно въ отверзение устъ моихъ”, якоже древле Исайя пророкъ рече: “Господь дасть ми языкъ сказаниа ведати, внегда подобает ми рещи слово”. <...> Темъ отверзу уста моя, и наполнятся духом, и слово отригну (произнесу). И глаголю азъ: “Господи, устне мои отверзеши, и уста моя възвестят хвалу Твою” <...> И молюся Святей Троице, единосущней, неразделимей, прошю дара: да ми послет благодать Свою в помощь мою, да ми подасть слово твердо, разумно и простнанно, да ми въздвигнет умъ мой, отягченый унынием и дебелством

плотным, да ми очистить сердце мое, оструплено многыми струпы душевных вредов и телесных страстей, яко да быx възмоглъ поне мало нечто написати и похвалити добляго Стефана, проповедника вере... Да аще Господь подасть!»[105].

«Святоотеческая иконология получила в учении Паламы еще одно мощное подтверждение. Сквозной символизм и типологизм христианского художества и образа в нем был развит св.Григорием до его мыслимого предела, когда человеческое творчество, служение, обóжение, богопознание, преображение, спасение предстали как разные стороны одного и того же процесса со-творчества человека и Бога. Произнесение слова и написание его на хартии стало восприниматься как символическое отображение Боговоплощения: невидимое слово, как и Слово Божие до вочеловечения, становится осязаемым и видимым после его произнесения и написания, как и Слово, воплотившееся в тело человеческое. Так что при каждом произносимом слове, при каждом начертываемом “писалом человеческим” письменном знаке символически отображаются и напоминаются духу человеческому таинство Боговоплощения. Это — апофеоз символического реализма»[106], то есть, говоря применяемой в этой книге терминологии, — господство религиозно-прагматического метода познания-отражения в рамках объективно-идеалистического мышления.

«НИ ХЫТРУ, НИ ГОРАЗДУ … СУДА БОЖИЯ НЕ МИНУТИ»

В «Слове о полку Игореве» имеется весьма таинственная фраза: «Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божиа не минути». Как можно ее истолковать, и как понимать ключевое в ней слово (оно стоит

первым) «хытру»? Однокоренные ему слова будут «хытростъ» и «хытрець».

В современном языке слова «хитрость» и «хитрец» употребляется с явно выраженным негативным характером, подразумевающим обман и человека «себе на уме». А в древнерусском?

§1

Следует отметить, что на формирование мировоззренческих понятий в Древней Руси влияли, прежде всего, три важнейшие фактора:

— православная вера, формировавшая в целом христианское мировоззрение, и, в частности, взгляды на творчество;

— Священное Писание, связанное напрямую с верой;

— и греческий язык, точнее, религиозно-философские понятия, которые адекватным образом пытались передать посредством церковнославянского языка.

Так вот, в греческом языке имеется два близких, но не тождественных понятий:

1) επίςτημη — знание, умение; может быть, наука.

Отсюда επίςτήμων — знающий, сведущий, опытный, разумный.

2) τεχυη — ремесло, искусство, наука; в переносном значении — хитрость, ловкость, средство в выражении и т.д.

Отсюда τεχυίτης — ремесленник, художник и τέχυήμα — искусное произведение, изобретение.

Обращает на себя внимание, что в первом случае нет производного слова, которое бы характеризовало конечный результат деятельности человека. Но «επίςτημη» дало название науки о познании — *эпи-*

стемологии, которая не предусматривает конечных границ познания.

В «Диалекте» Иоанна Дамаскина, переведённой на славянский язык в XIV веке, чётко дифференцируются оба эти понятия[107]:

— τεχυη — что-то делаемое руками, можно сказать — рукоделие, ремесло, связанное с производством материальных вещей; искусство; грамматика, риторика и подобные науки;

— επίςτημη, — есть всякое *логосное*, т.е. словесное искусство, несущее в себе идею (эйдос).

Перенесем теперь свои взоры на Русь и рассмотрим синтаксические ряды, связанные с лексемами «художьство» и «хытрость», приведённые в «Материалах для словаря древнерусского языка» И.И. Срезневского[108].

Обращает на себя внимание, что семантический ряд лексемы ***художьство*** формируется из понятий, связанных с конкретной человеческой деятельностью, имеющий конечный результат: поступок, вещь, действие, процесс и т.д.

— *искусство* — «художьство разумения»; «врачебная художьства»;

— *опытность* — «Въ мнозе лете мудрость, а в мнозе житии художьство (опыт)»;

— *конкретное знание, ремесло* — «Изобрете (Богъ) всякъ путь художьства (и) дасть Иякову, отроку своему».

— *хитрость, лукавство* — «Облецетеся въ оружие Божие, да бысте могли стати протива художьства дьявола» (т.е. конкретных его козней);

— *деяние, поступок* — «Се азъ мьщу на васъ по зълъимъ художьствомъ вашимъ»;

— *худые дела* (собир.) — «Пусти тучю художьства моего на землю». «Бежахъ отъ лица художьства моего»;

— *занятие* — «Художьство и охудожьное, чувьство и чуемое»; «Инемъ убо ина прозъвания некая суть… отъ своихъ художьствъ деании»;

— *ремесло* — «Всяко художьство имъ въноутрь учимо бе: жижительско и кузньчьско, тъкальчьское же и каменьно сечение и елико плетениемь имат дело».

— *изделие* — «Сокачиискаа художьства»;

— *способ, средство;*

— *действие, сила* — «Художьством веры, святии гордость лестную разорьше»;

— *наставление* — «Сии убо такови, и сь таковы намъ глаголющее художьствы».

Человек, всё это делающий и есть «художьникъ», т.е. мастер, художник. Совершенно очевидно, что понятие ***«художьство***» соответствует греческому «τεχυη» — ремесло, прикладное искусство.

Рассмотрим теперь другой синтаксический ряд, раскрывающий понятие «***хытрость***», пока без примеров:

— *искусство, произведение искусства;*

— *хитрость, ухищрение; лукавство, обман.*

Эти значения присутствуют и в предыдущем семантическом ряду, что сближает два понятия, а далее идут уже дифференцирующие признаки:

— *умъ, разумъ*; *умение; знание; наука; рассуждение; толкование, объяснение; догадка; философия; достоинство, качество;* некая «*мнишьская хытрость*», отмеченная в монастырском уставе.

Заметно, что «***хытрость***» напрямую связана с мыслительным процессом, т.е. со *словом.* Это понятие более соответствует греческому «επìςτημη» — знание, (по)знание, умение, разумение.

Обращает на себя внимание ещё одно обстоятельство: «***художьство***», т.е. мастерство, всецело зависит

от личности человека, его умения, старания, человеческих качеств и т.д.

«***Хытрость***» — «мудрость ума» (искусство) зависит не столько от человека, сколько является даром свыше, от Бога, ибо сам Бог (как свидетельствует «Киево-Печерский патерик») есть «хитрецъ и промысльникъ»: «Молися Владыце Богу, доброумоу хытрьцу»; «Ис пребожествьныихъ бо ядръ хытрьцъ пришьдъ Христосъ…». Творец воспринимается как «премудрый хитростник всего мира»[109]: «И сотвори Господь Богъ всю тварь, море и реки и скоти Своею хитростию...»[110]. В ирмосе девятой песни канона Пятидесятницы Спаситель именуется «Всехитрец».

Поскольку человек сотворён по образу и подобию Божию, то и в нём пребывает «хытрость» как дар Божий: «Соущьство бо еже по насъ святителества соуть Богоподаная словеса, еже есть божьствьныихъ писании истиньная хытрость (επίςτημη)»[111].

В этом примере обращает на себя внимание связь «хытрости» со «словесами». Её можно усилить и другими цитатами:

«Не хытрьцъ ли всего того, и слово всему положи, по нему же словеси все носиться».

«И языци ветии, и словеса хытрьцъ, и беседы учитель»[112].

Русскому средневековому мировоззрению XI – конца XV в. были присущи теоцентрическое мировосприятие и теофания (Богооткровение) как способ познания (т.е. επίςτημη) бинарного мира.

Творчество древнерусских писателей осмыслялось как Божественный акт, в котором осуществлялась синергетическая связь Бога и человека. Эту связь Бога и древнерусского писателя, в определённой степени, и отражает понятие «хытрость»: «Аште бо повестьныя хоштеши почитати, имаши Цесарьскыя къ-

нигы, аште ли хытростьныя и творитвьныя, то имаши Пророкы, Иова и Притъчъника»[113].

Ни у кого не возникало сомнения, что пророчества пишутся по благодати Божией, по «хытрости».

Проявляя достойное монаху смирение, чтобы снискать Божественную благодать для написания «Жития Феодосия Печерского», преподобный Нестор отметит: «Грубъ сы и неразоумиченъ, къ симъ же, яко и не бехъ оученъ никоеи же хытрости».

А вот о препедобном Феодосии он замечает, что тот «бяше бо и книгамъ хитръ псати»[114].

Традиционно исследователи полагали, что речь, в данном случае, шла о переписывании книг. Однако переписыванию книг более соответствовало бы слово (понятие) «художьство», как ремесло переписчика. «Хытрость» же — Божественный дар, и здесь следует вспомнить, что преподобный Феодосий является автором нескольких посланий и «Слова о казнях Божиих», вошедших в «Повесть временных лет».

На возможность такого — творческого — понимания этого выражения указывает и «Повесть временных лет» под 6597 (1089 г.): «Преставися Иоанъ митрополитъ, бысть же Иоанъ мужь хытръ книгамъ и оучению». Именно этот митрополит Иоанн является автором службы святым Борису и Глебу.

Хотя «книжную хытрость» можно понимать и как искусство толкования Святого Писания:

«В лето 6732. Поставленъ бысть митрополитомъ в святои Софье Кыеве блаженыи Кирилъ Грьчинъ месяца вь S (6) <день> в праздник Богоявленья. Учителенъ зело и хытръ ученью божественных книгъ»[115]. Или: «Аще некто мудръ, тьи инако протолкуеть, мы противу не вещаемъ, несмь бо женьци (жнецы), но класосъбиратели (колособиратели), ни хитреци книгамъ»[116].

Интересно обратить внимание и на сочетания слов: «слово хытростьно» и «хытростьныи ветии».

Можно предположить, что в XI–XIV вв. «хытрость» понималась как Божественный дар словесной мудрости, словесного искусства — творчества, в то время как «художьство» — ремесло, мастерство, рукотворное искусство: «Всяк лениться учиться художьству, вси бегают рукоделия…»[117].

Однако уже в XIV в., как показывают переводы «Диоптры» Филиппа Пустынника и «Диалектики» Иоанна Дамаскина и Сербский словарь к переводу «Лествицы» Иоанна Синайского, «художьство» переводчики приравняли к «хытрости», причём, что интересно, «художьство» как книжное слово и, видимо, менее понятное объяснили в словаре «Тлькование неудобь познаваемомъ в писаныхъ речемъ» как «хытрость»[118].

То есть, в «художьстве» обнаружилась и боговдохновенность, и человеческое мастерство. Но именно со второй половины XIV в. писательское творчество осмысляется как взаимодействие Божественной благодати и свободной воли человека, причем осознанное присутствие воли человека, т.е. как со-творчество с Богом[119].

Когда же на стадии эгоцентричного мировоззрения (с 40-х г. XVII века) литературный труд стал восприниматься как личное дело писателя, иеромонах Симеон Полоцкий употребляет относительно своего труда выражение «стихотворное художьство» — т.е. его стихотворное мастерство. Да и само понятие «художьство» всё более в XVII–XVIII вв. связывается с ремеслом.

В «Книге о скудости и богатстве» И.Посошкова (закончена в 1724 г.)[120] есть целый раздел «О художестве», где под «художественными делами» мыслится всякое мастерство (С. 218), а мастерству учатся у мастеров: бывают «железные мастерства» (С.219) и «бу-

мазейные мастерства» (С.225), и «красочные мастерства» (С.226), и «иконописные мастерства» (С.222).

Особое же почитание, если «иноземец приедет в Русь художник доброй мастерства имянитого и у нас в Руси небывалого» — ему подобает сразу дом дать и чтобы он учил учеников…

Апофеозом «художьства» (и «художника») может стать художественный образ героя В.Майкова из поэмы «Елисей, или раздражённый Вакх»:

> «Меж прочими вошёл в кабак детина взрачный,
> Картёжник, пьяница, буян, боец кулачный,
> И словом, был краса тогда Ямской он всей,
> Художеством ямщик, названьем Елисей»[121].

Так начинается художественная литература…

Таким образом, подводя итог сказанному, можно констатировать, что под «художьством» на Руси подразумевали рукотворное мастерство, навык, дело, ремесло, достижение мастерства; а под «хытростью» — нерукотворное словесное искусство, шире — творчество[122].

§2

Возвращаюсь к заданному в начале этой заметки вопросу: как же понимать фразу «Слова о полку Игореве»: «Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божиа не минути»?

Если «хытростъ» — это творчество, а «хытрець» — это творец, тогда древнерусский текст можно было бы перевести так: «Ни творцу, ни умельцу, ни пытливому разумом Суда Божьего не миновать!»

В переводе использована конъектура: слово *птицю* (птица/у) заменено на *пытцю* (пытливому человеку), а слово *горазд* (умелец) в разговорной лексике сохранилось до сих пор.

Иными словами, автор «Слова о полку Игореве» подчеркивает, что никому: ни творцу, ни художнику-умельцу, ни разумному Божьего Суда не миновать! Можно эту фразу перевести и по-другому: ни умному, ни разумному, ни чрезмерно пытливому Суда Божьего не миновать!

ОТНОШЕНИЕ К КНИГАМ В XI – КОНЦЕ XV века

Отношение древнерусского читателя к книге есть характернейший показатель отношения его к Слову и писательскому труду. Это особое взаимоотношение человека и Слова. По меткому замечанию А.М.Панченко, «не столько человек владеет книгой, сколько книга владеет человеком, “врачует” его…Книга, подобно иконе, — духовный авторитет, духовный руководитель»,[123] вместилище вечных истин. Однако за семь столетий отношение к книге претерпевает существенные изменения, связанные с трансформацией сознания, его рационализации и секуляризации.

В XI–XV вв. к книге в целом относились как боговдохновенному творению. В этом плане характерно “Слово некоего калугера (монаха) о чьтьи книг” (то есть и чтении, и почитании книг) из “Изборника” Святослава 1076 г., представляющем собой “мини библиотеку” “душеполезного чтения”[124].

Для всякого христианина “почетание книжное” — добро есть, ибо приводит к Истине (Богу): «Блажени бо, рече, испытаюштии съведения Его (т.е., познающие Истину Его), (ежели) вьсемь сердьцьмь възиштють (воспримут) Его». Что же значит, спрашивает монах, выражение “испытаюштеи съведения Его” (“познающие Истину Его”)?

Слово “испытаюштеи” (“познающие”) указывает на *процесс* приобщения к Истине, а не на обыкновенный акт прочтения книги. Поэтому важно постоянно чи-

тать и перечитывать Священное Писание, *пребывать в постоянном процессе общения с Богом*, и, коль скоро книги написаны по Благодати Божией, усваивать по мере своего духовного развития написанное в них.

А потому, замечает монах, «егда чьтеши книгы, не тъшти ся бързо иштисти (не старайся скорее перейти) до другыя главизны, но поразумеи, чьто глаголють книгы, и словеса та, и тришьды обраштяя ся о единои главизне. Рече бо: "в сьрдьци моемь съкрыхъ (сохранил) словеса Твоя, да не съгрешу Тебе". Не рече "усты тъчью изглаголаахъ (устами одними произнесу)", но и "в сьрдьци съкрыхъ, да не съгрешу Тебе". И поразумевая убо истиньне писания, правимъ есть ими (воспринимая как истину Святое Писание, руководствуемся им)».

Безымянному монаху вторит составитель "Повести временных лет": «Велика бо бываеть полза от ученья книжного; книгами бо кажеми и учими есмы пути покаянью, мудрость бо обретаемъ и въздержанье от словесъ книжныхъ. Се бо суть рекы, напаяюще вселеную, се суть исходяща мудрости; книгамъ бо есть неищетная глубина: сими бо в печали утешаеми есмы; си суть узда въздержанью. Мудрость бо велика есть… Аще бо поищеши въ книгахъ мудрости прилежно, то обрящеши велику ползу души всоей. Иже бо книгы часто чтеть, то беседуеть с Богомъ или святыми мужи»[125].

Праведник управляется и удерживается книгами, а потому не обходится он без повседневного чтения книжного, и его ум постоянно и везде стремится к чтению книжному. Поэтому и создавались рукописные конволюты — "изборники".

Как красота воину — оружие, а кораблю — паруса, так и праведнику — книги, т.е. духовное чтение. «Узда коневи правитель есть и въздържяние, правьднику же книгы».

Понимается же прочитанное — очами духовными: «Отъкрыи бо, рече, очи мои, да разумею чюдеса отъ закона Твоего, очи бо, глаголеть, розмыслъ сердечьныи». Что есть "розмыслъ сердечьныи", т.е. очи духовные? Это — ум, пребывающий в сердце. «Открой, — сказано, — глаза мои, да уразумею чудеса закона Твоего», ибо «глаза, — говорится, — рассудок сердечный».

Читающий книгу обращается к Богу с просьбой о вразумлении своем: «Не скрой от меня понимание заповедей Твоих: не утаи ни от глаз, ни от разума и сердца». А когда воспринят смысл написанного, то «воспою словами: "Возрадуюсь я словам Твоим, ибо обретаю пользу большую". Пользою ведь названы слова Божьи» — констатирует монах.

Сколь велика польза от чтения книг, свидетельствуют «житыя святааго Василия, и святааго Иоана Златоустааго, и святааго Кирила Философа и инехъ многъ святыихъ, како ти … из млада прилежааху (чтению) святъхъ книгъ, то же (потому) и на добрая дела подвигнушася». И русские угодники Божии любили чтение книжное. Преподобный Авраамий Смоленский «Изъ всехъ любя часто почитати учение преподобнаго Ефрема и великаго вселеныя учителя Иоанна Златоустаго, и Феодосия Печерьскаго, бывшаго архимандрита всеа Руси. И вся же святыхъ богодухновенныхъ книгъ житиа ихъ и словеса проходя и внимая, почиташе день и нощь, беспрестани Богу моляся и поклоняяся, и просвещая свою душю и помыслъ. И кормимъ словомъ божиимъ, яко делолюбивая пчела, вся цветы облетающи и сладкую собе пищу приносящи и готовящи, тако же и вся отъ всех избирая и списая ово своею рукою, ово многыми писци, да яко же пастухъ добрый, вся сведый паствы и когда на коей пажити ему пасти стадо, а не яко же невежа, неведый паствы, да овогда гладомъ, иногда же

по горамъ разыдуться, блудяще, а инии отъ зверей снедени будуть»[126].

«Посмотри, что начало их добрых дел — чтение святых книг, — подводит итог своих назиданий безымянный монах. — Ими же, братья, и сами подвигнемся на путь жизни праведных, и на дела их, и воспримем книжные слова, выполняя волю их, как и велят, тогда и вечной жизни достойны будем».

Хочу обратить внимание, что речь идет не о чтении книг вообще, а только святых, то есть богооткровенных книг. «Почитая пророческыя беседы, и еуангельская ученья и апостолская, и житья святыхъ отець, въсприемлеть души велику ползу»[127]. И смысл чтения не в количестве прочитанных книг, а в качестве усвоения прочитанного.

Истин не много, она одна. Это — Бог.

Что толку, прочитать множество книг, но не принять Бога? Поэтому на Руси до XVII века не собирали больших личных библиотек, да и монастырские не были многотомными. Средняя монастырская библиотека насчитывала около 300–400 книг[128], и это притом, что в большинстве монастырей были свои скриптории, а переписывание книг было особо почетным послушанием, начиная с Киево-Печерского монастыря. В “Житии Феодосия Печерского” упоминается чернец Иларион, который «книгамъ хытръ псати, сий по вся дьни и нощи писaаше книгы въ келии у блаженааго отьца нашего Феодосия, оному же псалтырь усты поющю тихо и рукама прядуща вълну, или кое ино дело делающа»[129].

Отбор книг и для перевода, и для переписывания был весьма тщательным, чтобы это было «душе полезное чтение»[130].

Как часто капающая капля камень долбит, «тако и книги, чтомы часто, наведут на истинный путь», — замечает сборник поучений “Измарагд”[131].

«По средневековым понятиям, — замечает А.М. Панченко, — человек и книга составляли некое двуединство, некую духовную эманацию, книга стояла выше, нежели человек»[132]. Боговдохновенная книга выступает духовным авторитетом и не может служить отражением личного мнения, ибо «мнение — есть второе падение», — как заметил один из учеников Иосифа Волоцкого.

Читатель доверяет автору, автор уверен в читателе, что тот правильно поймет написанное (для этого нужен такой же путь домостроительства: по Благодати написанное, по Благодати же будет воспринято и понято) и его не осудит: «Нъ молю вашю, братие, любовь; не зазрите ми грубости, ничто же бо от своего ума сде въписаю», — замечает Кирилл Туровский[133].

Молитвенным обращением начинает свои поучения и торжественные слова епископ Туровский Кирилл: «Приди ныня Духомь, священый пророче Захарие, начаток слову дая нам от своих прорицаний о възнесении на небеса Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа!»[134] «…Ничто же бо от своего ума сде въписаю (*вар.* — въписано), нъ прошю от Бога дара слову на прославление Святыя Троица; глаголеть бо: Отвьрзи уста своя и напълню я»[135]. Благодать Святого Духа исходит и от Святого Евангелия: «Нъ не от своего сердца сия изношю словеса — в души бо грешьне ни дело добро, ни слово пользьно ражаеться, — нъ творим повесть, въземлюще от святаго Еваньгелия, почтенаго нам ныня от Иоана Феолога, самовидьця Христовых чюдес»[136].

Книга — драгоценный духовный дар, а потому и просит новгородец Яков в письме на бересте своего кума и друга Максима, сына посадника Юрия Онфицировича: «… Да пришли мне чтения доброго»[137].

ВОСПРИЯТИЕ РУССКОЙ ИСТОРИИ В ДРЕВНЕЙ РУСИ XI — КОНЦА XV ВЕКА

Существует ли однозначный ответ на вопрос: зачем писались летописи? С одной стороны, вроде бы сама “Повесть временных лет” отвечает на него: чтобы рассказать «откуду есть пошла Руская земля, кто въ Киеве нача первее княжити, и откуду Руская земля стала есть»[138]. Иными словами, поведать о русской истории от самого начала ее и до становления *православного государства* под собирательным названием Русская земля, дабы «сие не забвено было в последних родех»[139]. Благодаря летописным известиям мы можем воспроизвести историю России с древнейших времен. Так что *историческое значение* летописей отрицать не приходится.

Однако, отмечая бесспорно важное *историческое значение* летописей, как исторических источников, мы, тем не менее, на поставленный выше вопрос “зачем писались летописи?” так и не ответили. А рядом с ним возникает другой: почему в русских монастырях и на епископских кафедрах (собственно, в тех же монастырях) стараются завершить к концу XV в. столетиями ведущиеся ***общерусские*** *летописные своды*, и почему в XVI в. в русской историографии господствует уже иной жанр — *хронографы*? Это тем более удивительно, что хронографы (или хроники) давно были известны на Руси, поскольку велись в Византии (“Хронограф Иоанна Малалы” (VI в.) и “Хронику Георгия Амартола” (IX в.) знали уже и использовали составители “Повести временных лет”) и Западной Европе, и из них черпали сведения по мировой истории русские летописцы, но в качестве *основного* исторического жанра, ведущего повествование не по *годам* (по-древнерусски — “летам” отсюда и “лето-писание”), а по *царствованиям*, древнерусскими

историками востребованы только в XVI веке. Почему произошла эта смена жанра, разве не все равно было, *как* писать о прошедших событиях: по годам или по царствованиям?

С научной точки зрения, то есть со взгляда на летописи и на хронографы *только* как на исторические источники — все равно, лишь бы в них были достоверные сведения. Но коль древнерусские книжники сменили почти что в одночасье[140] один жанр на другой, стало быть, вкладывали в понятие *летописи* особый смысл, отличный от хронографа. Что же это за смысл?

Практически все жанры древнерусской литературы XI — XVII вв. (кроме мирских повестей) имеют "внелитературные функции" (Д.С. Лихачев)[141]: ораторское красноречие — это не что иное, как *проповеди*, читаемые по случаю праздника, важного события или на темы морали; *жития*, вошедшие в четьи сборники (Четьи-Минеи), прославляют духовный подвиг святых и являются прежде всего неотъемлемой частью церковной службы святым; *послания* церковных отцов (иерархов) своим духовным чадам; "*слова*" по поводу религиозных споров (например, с латинянами), освящения церкви (знаменитое "Слово о Законе и Благодати") и т.д. Совершенно очевидно, что "древнерусская литература" — это православная литература, которая была призвана к духовному кормлению нового христианского народа. И "внелитературная функция", так уж получается, была у древнерусских творений основной, тогда как определить "внелитературную функцию" летописей? Это светский (мирской) жанр или церковный? Если мирской, то почему авторами ее за редким исключением, были монахи и велись они в монастырях и на епископских и митрополичьих кафедрах? Если же церковный, то почему известия о мирской жизни преобладают в нем над

церковными? И почему летописи почти никогда не говорят о дне и месяце рождения князей, не всегда указывают даже год, но в *обязательном порядке* свидетельствуют о дне их кончины[142], равно как и святителей — митрополитов, епископов, архимандритов и игуменов? И почему в них так много описаний различных небесных знамений? И почему они столь часто напоминают людям об их грехах? И есть еще множество "почему", на которые не было пока дано ответов...

Но доминирует все же главный из них — зачем писались летописи?

О месте создания летописных сводов

Понять смысл русского летописания помогает, как мне кажется, установление места составления летописных сводов. Традиционно в отечественной медиевистике значительное внимание уделялось *княжескому влиянию* на составление летописей (или их редакций). Во-первых, летописание велось, как правило, в стольном городе. А, во-вторых, присутствующий в летописях интерес летописца к правящему князю расценивался исследователями как княжеский заказ на составление летописи. Это мнение следует подвергнуть существенной коррекции. Интерес монаха-летописца (а именно монахи исполняли послушание в качестве летописцев) к правящему (или правившему когда-то) князю можно объяснить сугубо христианскими воззрениями летописца на княжескую власть как Богом данную, и, соответственно, описание *монахом* "княжеских дей" (княжеских поступков) без их личностной оценки — положительной или отрицательной (по евангельской заповеди «не судите да не судимы будете»), но через призму христианского учения: исполнения или не исполнения князьями

19 заповедей (10 заповедей, переданных Творцом через Моисея, и 9 заповедей блаженства, провозглашенных Христом).

Между тем исследователями указывалось и непосредственное место составления летописей — монастыри или епископские кафедры.

Важно здесь отметить, что древнейшая летопись — “Повесть временных лет”, легшая в основу всех позднейших общерусских летописных сводов, создается в *независимом* Киево-Печерском монастыре. И основатель монастыря преподобный Антоний, и причастный к монастырскому летописанию Никон Великий вынуждены были бегством спасаться от правящих князей, поскольку осуждали их неправедные поступки. Игумен Феодосий не признавал изгнание старшего Ярославича — Изяслава из Киева его братьями и при правящем Святославе Ярославиче первым на эктениях поминал все же Изяслава, неоднократно выговаривал Святославу за его недостойное поведение, и князю приходилось терпеть.

С другой стороны, заложенный преподобным Антонием и игуменом Феодосием в 1073 г., но достроенный уже при игумене Стефане в 1078 г. Успенский Богородичный собор по какой-то причине 11 лет не освящался киевским митрополитом…

Именно в Киево-Печерском монастыре монах Нестор и составляет, согласно концепции А.А. Шахматова, около 1113 г. “Повесть временных лет”. Ее дополняет около 1116 г. игумен уже другого Киевского монастыря — Выдубицкого — Сильвестр (так называемая вторая редакция “ПВЛ” 1116 г.). В этом же монастыре в конце XII века, по-видимому, игуменом Моисеем создается “Киевская летопись”.

Выдубицкий монастырь был основан по инициативе правившего в 1078—1093 гг. в Киеве Всеволода Ярославича, отца Владимира Мономаха, в конце XII

века. Это был *княжий* монастырь. Этим обстоятельством можно объяснить попадание в ПВЛ “Поучения” самого Владимира Мономаха, когда он княжил в Киеве в 1113—1125 гг., а в монастыре игуменом Сильвестром велась работа по созданию продолжения ПВЛ.

Следует обратить внимание на важную закономерность: составление летописных сводов в столицах княжеств происходит после открытия в них епископий.

Там, где епископские кафедры были открыты рано, вскоре после принятия Русью христианства, имеются следы и раннего летописания: это — Новгород, Ростов, Чернигов, Белгород, Владимир-Волынский (епископские кафедры существовали с 992 г.)[143].

После открытия (около 1068 г.) Тмутороканской епископии сведения из этого княжества появляются в “Повести временных лет”. А.А.Шахматов связывал их появление с пребыванием в Тмуторокани игумена Никона[144], однако сведения из Тмуторокани поступали и после возвращения игумена Никона в 1068 г. в Киево-Печерский монастырь[145].

Епископская кафедра в Переяславле (южном) была открыта в 1072 году. «Переяславльское летописание до 1175 г. ведется как епископский летописец», — замечает М.Д. Приселков[146]. И на более позднюю связь летописания с переяславльской епископией может указывать и такой факт: после поставления при Всеволоде Большое Гнездо в Переяславль Русский епископа Павла в 1198 г. в “Симеоновской летописи” более подробно освещаются южнорусские известия[147].

Во Владимире на Клязьме епископия известна с 1162 г., а в 1177 г., по мнению М.Д. Приселкова, составляется летописный свод при Андрее Боголюбском, но завершен уже при Всеволоде Большое Гнездо[148].

«Политическое усиление Владимира повлекло за собой составление первого летописного свода при

местном Успенском соборе, который становится центром летописания в XII — XIII вв.»[149]. В Рождественском Богородичном монастыре во Владимире, в котором проживал с 1250 г. по 1274 г. после переезда из Киева митрополит Кирилл, была написана при непосредственном его участии “Повесть о житии Александра Невского”[150]. С именем митрополита Кирилла Ю.А. Лимонов связывает и работу над местным летописанием[151]. По мнению исследователя, «Рождественский монастырь с середины XIII в. до 1323 г. (т.е. до переезда митрополита из Владимира в Москву) был кафедральным, т.е. местом постоянного пребывания в нем митрополитов…»[152].

Существенно отметить, что вскоре после восстановления в 1274 г. митрополитом Кириллом Владимирской епископии восстанавливается и работа над летописью (около 1276 г. — по мнению Ю.А. Лимонова[153], “Летописный свод 1283 г.” — по мнению Ю.К. Бегунова[154]).

«В Новгороде летописание, начатое в XI в., продолжалось при владычном дворе. <…> Возведение новгородского владычного стола в архиепископию в 1165 г. послужило, как можно догадываться, основанием для составления летописного свода»[155]. Около 1432 г., по мнению исследователя, создается владычный свод — “Софийский временник”, а при архиепископе Ростовском Ефреме (1427-1453) — Ростовский владычный свод[156].

Около 1233 г. в Холм переносится епископия из Угровска, а уже в 40-е годы названный митрополитом Кирилл руководит работой над созданием “Галицкой летописи” (“Жизнеописания Даниила Галицкого”)[157].

Тверская епископия известна с 1271 г., а с 1285 г. ведут отсчет Тверского летописания[158].

На связь княжеского летописания с епископским указывают и сами исследователи летописей.

«В изучаемый период (т.е. XIII–XIV вв. — *А.У.*) летописное дело строится и как единое княжеско-церковное мероприятие… Княжеское летописание находилось в прямом взаимодействии с епископским (Ростов, Смоленск, Рязань), владимирское — с епископским (Тверь, Нижний Новгород) и митрополичьим (Москва, речь идет о времени до 60-х годов XIV в.)»[159].

Центрами летописания в XIV в. были Троице-Сергиева лавра и нижегородский Благовещенский монастырь[160].

«Примечательной особенностью организации летописного дела в Великом княжении Владимирском оказалось создание в первой половине XIV в. упомянутых выше памятников ("Свода 1305 г." и "Свода 1327 г.". — *А.У.*), представляющих собой в нерасторжимом единстве выражение официальных взглядов церкви и светской власти[161], владимирского князя и митрополита "всея Руси". Такой особенностью отличалось начальное "великое" летописание в Москве, где в наибольшей степени проявились усилия к написанию истории не одного княжества…, а всей Русской земли»[162].

Московское *митрополичье* летописание начинается с переезда в Москву из Владимира митрополита "всея Руси" Петра, т.е. с 30-х годов XIV в.[163], который предпринял попытку по составлению общерусского летописного свода, в написании которого использовал епархиальные летописи[164]. В начале XV в. в Москве создается самостоятельный митрополичий свод 1408 г. (Троицкая летопись) и свод 1448 г.[165].

Я.С. Лурье обращает внимание, что существовал «ряд явно неофициальных и прямо оппозиционных сводов второй половины XV в., созданных, очевидно, в каких-то монастырских центрах» и указывает на «отсутствие следов неофициальных общерусских летописных сводов с конца XV в.»[166].

В 20-30-е годы XVI в. к московскому летописанию имеет непосредственное отношение митрополит Даниил[167]. В середине XVI в. “официальное” летописание велось под руководством митрополита Макария (Никоновская летопись, Степенная книга и др.)[168], а после 60-х годов полностью прекращается[169].

Довольно позднее развитие суздальского и нижегородского летописания можно объяснить как раз поздним открытием здесь самостоятельной епископской кафедры в 1347 г., общей для двух княжеств[170].

Суздальское летописание велось в Суздальском Дмитриевском монастыре[171].

Знаменитая Лаврентьевская летопись, составленная нижегородским монахом Лаврентием «по благословенью священьнаго епископа Дионисья» для Суздальского и Нижегородского великого князя Дмитрия Константиновича, как отмечает сам летописец, и завершена была «при благовернемъ и христолюбивемъ князи великомъ Дмитрии Костянтиновичи и при епископе нашемъ христолюбивемъ священномъ Дионисье Суждальскомъ и Новгородьском и Городьскомъ»[172].

Еще позднее была открыта епископия в Пскове, хотя псковитяне и хлопотали о том еще в 1331 г.[173] Поэтому интересно, что когда в конце XV века независимое епископско-монастырское летописание прекращается по всей Руси, оно только появляется в Пскове: так называемая Псковская 2-я летопись составлена в конце XV в., события в ней доведены до 1486 г.[174]

Memento mori

Мысли о чем больше всего угнетали и угнетают человека? Конечно же, о смерти. Но православный человек воспринимал и воспринимает смерть как яв-

ление физическое: умирает тело, душа же бессмертна. Бессмертной душой мы подобны Богу.

Где же и в каком качестве будет пребывать душа человека по физической смерти тела? Души праведников на небесах, вместе с ангелами в вечной радости, ну а грешников — в преисподней, в вечных муках.

Смысл человеческой жизни, таким образом, сводится к стяжанию Духа Святаго, добродетели и искуплению грехов. По тому, как прожита временная жизнь, определяется пребывание души в вечной жизни.

Души праведников и грешников будет судить сам Господь на Страшном Суде, который грядет в конце мира сего. Жизнь на земле не вечна. Она имеет начало — сотворение мира видимого (по Библии — в 5508 г. до Р.Х.) и конец — Страшный Суд.

О конце мира и Страшном Суде мы знаем из "Апокалипсиса" или "Откровения" Иоанна Богослова. Центральный эпизод, увиденный и описанный ап. Иоанном Богословом, для нашей темы является ключевым: «И видехъ престоль великъ белъ (белый) и Седящего на немъ, ему же отъ лица бежа небо и земля (от лица Которого бежали небо и земля), и место не обретеся имъ (и места не нашлось им). И видехъ мертвеца (мертвых) малыа и великия стояща предъ Богомъ, и книги разгнушася (и книги раскрылись), и ина (другая) книга отверзеся (открылась), яже есть животная (которая является книгой жизни), и судъ приаша мертвецы отъ написанныхъ въ книгахъ по деломъ ихъ (и судимы были мертвые по написанному в книгах о делах их)» (Гл. 20; 11-12)

О каких книгах, имеющих записи о делах христиан, ведется речь? Ни один из богословов, толковавших это место, не объясняет этого. Что же касается особой ("иной") "книги жизни", то ее назначение объясняет Апокалипсис: в нее вписаны души праведных, удостоенных вечной жизни на небесах: «И кто не был

записан в *книге жизни*, тот был брошен в озеро огненное» (Гл. 20: 15). То есть, на Страшном Суде присутствуют два разных типа книг: в одни внесены земные деяния христиан, по ним и будет вершиться суд. Поскольку о них говорится во множественном числе, то надо понимать, их несколько, может быть, даже много. А в другую единственную книгу жизни, заносятся души, заслужившие вечное пребывание на небесах.

В одном из тропарей, читаемых во время службы на первой неделе Великого поста (перед Пасхой), говорится: «На Страшном судилищи без оглагольников (обличителей) обличаюся, без свидетелей осуждаюся; *книги бо совестные разгибаются и дела сокровенные открываются*».

Очевидно, речь идет о тех же многочисленных книгах, о которых говорит "Апокалипсис". Но в тропаре они имеют уточняющее название — "совестные", то есть, "сведующие", "знающие", можно сказать, "возвещающие"[175] (ср.: «Грядущая пред пришествиемь да *съвестять* вамь»). То есть это книги, знающие и повествующие о человеческих деяниях. Такое их восприятие отразилось на Руси довольно рано, еще в "Изборнике 1076", составленном для Святослава Ярославича, в 1073-1076 гг. княжившего в Киеве: «Яко да написаетъ ся въ твоеи мысли вьсегда (да запечатлится в твоем сознании навечно): Вътораaго пришьствия Соудии Гърдыи на престоле седяштя: книгы отъвьрзаемы, дела таиная обличаема: любодеяния, татьбы (воровство), грабления, лихоимания (лихоимство), хоулы. клеветы, зависть...»[176]. Но ведь *все* известные нам летописи как раз и повествуют о человеческих деяниях, и не всегда самых достойных. В одном из списков "Повесть временных лет" так и озаглавлена: «Повесть времянных *дей* (деяний, поступков) Нестора черноризца Феодосіева Печерскаго монастыря»[177].

И в “Откровении” Иоанна Богослова, и в “Изборнике” 1076, и в тропаре о “совестных книгах” сообщается во множественном числе. Но ведь и летописи велись во многих местах многими летописцами и сохранились они в достаточном количестве. Так не на “Апокалипсис” ли и на великопостный тропарь ориентировались монахи «труждаясь в делах летописания и поминая лета вечныя», к которым отходили после временных?[178]

Кому писал князь Владимир Мономах?

Хорошо известно так называемое “письмо” князя Владимира Мономаха Олегу Святославичу, князю Черниговскому, представляющее собой заключительную часть трехсоставного “Поучения детям”. И хотя в самом послании Мономаха черниговский князь не назван ни разу по имени, ни у кого из исследователей не вызывает сомнения адресат, поскольку Мономах обращается к убийце своего сына Изяслава, коим и был Олег Святославич.

Почему же обращение Владимира Мономаха не персонифицировано, хотя адресат легко угадывается? И почему сочинение Мономаха сохранилось в одном единственном списке? И почему оно было включено именно в “Повесть временных лет”, когда Мономах стал уже великим князем Киевским?[179]

Попытаемся разобраться в этих вопросах, для чего нам необходимо понять суть написанного самим Мономахом.

В “Послании” нет традиционного обращения к тому, кому пишут. И не потому, что Мономах не хотел проявить положенного в таком случае уважения к собеседнику. Дело в том, что Мономах изначально сосредотачивает свое внимание на себе самом, точнее, собственной душе: «О, многострадальный и печаль-

ный я! — начинает он послание. — Много боролась с сердцем и одолела душа сердце мое. Поскольку мы тленны, и я задумывался, как предстать пред Страшным Судьею, покаяния и смирения не учинив меж собою (т.е. между князьями. — *А.У.*). Ибо если кто молвит: "Бога люблю, а брата своего не люблю", — то ложь произносит. И еще (напомню слова евангелиста Матфея): "Если не отпустите прегрешений брату[180], то и вам не отпустит Отец ваш небесный"» (Матф. 6:15)[181] (Здесь и далее перевод мой. — *А.У.*).

Вот основной посыл сочинения Владимира Мономаха: будучи смертными (тленными), следует думать не столько о сегодняшнем дне, сколько о грядущем Страшном Суде и готовиться предстать пред Судьею[182]. А для того, чтобы быть прощенным на Суде, необходимо простить и ближних своих, покаяться и проявить смирение.

Именно покаянием и смирением проникнуто все послание Владимира Мономаха. Он *не осуждает* Олега Святославича, друга юности, за убийство второго сына Изяслава во время их военного столкновения под Муромом, вотчиной Святославичей. Не случилось бы этого, если бы на то не была воля Божья: «Суд от Бога ему пришел, а не от тебя», — замечает Мономах. Но Олег Святославич был известен своим пристрастием к междоусобным княжеским распрям (за что удостоен автором "Слова о полку Игореве" прозвища "Гориславич"), случалось ему и половцев приводить на Русскую землю, потому и призывает его Владимир Всеволодович к смирению, прекращению вражды между князьями и раскаянию в содеянном.

«А мы — что представляем? — рассуждает далее Мономах, — люди грешные и лукавые! Сегодня живы, поутру мертвы; сегодня в славе и почете, а завтра в могиле позабыты... Посмотри, брат, на отцев наших: что они взяли (с собой) или чем опорочены?

Только то или тем, *что они сотворили для души своей*» (С. 158).

Видимый мир тленен и временен, как жизнь. Нажитое достояние — это благочестие души. О своей душе и душе брата печется Мономах: «Когда же убили дитя мое и твое пред тобою, подобало бы тебе, увидев кровь его и тело увянувшее, как цветок недавно отцветший, как ягненок закланный, подобало бы сказать, стоя над ним, вникнув в помыслы души своей: "Увы мне, что сотворил я?! ...Из-за неправды мира сего суетного снискал себе грех, а отцу и матери — слезы!" И сказал бы (словами) Давида: "Беззакония мои я сознаю, и грех мой всегда предо мною..."» (С. 158).

«А ежели начнешь каяться Богу, и ко мне добр сердцем станешь.., то и наши сердца обратишь к себе, и лучше будем жить, чем и прежде: я тебе не враг и не мститель. Не хотел ибо крови твоей видеть.., но не дай мне Бог видеть кровь ни от руки твоей, ни по повелению твоему, ни кого-нибудь из братьев. Если же лгу, то Бог мне Судья и крест честной... Не хочу я лиха, но добра хочу братьям и Русской земле... Если же кто из вас не хочет добра, ни мира христианам, да не будет и его душе от Бога дано мир увидеть на том свете. Не по нужде тебе говорю..., но (потому что) душа мне своя лучше всего света сего. На Страшном Суде без обвинителей обличаюсь и прочее» (С. 160).

Первой фразой известного уже нам тропаря, напоминающего о Страшном Суде, заканчивается в Лаврентьевском летописном своде "Послание" Владимира Мономаха.

Почему именно им? Названный Владимиром, а в крещении Василием, в честь его деда, крестившего в 988 г. Русь, Владимир Мономах с детства проникся духовной благодатью, а с юности возымел трепетный страх перед Страшным Судом.

Будучи наездом в Киеве еще во время княжения в нем отца Всеволода Ярославича (1078–1093) или двоюродного брата Святополка Изяславича (1093–1113), Владимир оставил на крещатом столбе в Софии Киевской с южной стороны на предназначавшейся для мужской части княжеской семьи половине хоров характерную именно для него надпись крупными буквами: «Господи, помози (помоги) рабу своему Володимиру на мънога лета и (дай) прощение грехамъ на Судинь (день)»[183].

Очевидно, что жизнь свою Владимир Мономах строил по христианским заповедям, помятуя о смерти и Судном дне, на котором ожидал воздаяния по делам своим. Потому и каялся он в "Поучении" перед братьями своими и их призывал к покаянию; потому и внес в "Поучение" перечень деяний своих: прежде всего, походов на врагов.

И сформировалось его "Поучение" не сразу, а уже в преклонном возрасте, когда он все больше задумывался о завершающемся жизненном пути, по его образному выражению, уже "на санях сидя" (на санях в Древней Руси отправляли в последний путь покойника).

И в летопись сочинение Мономаха попало не случайно. Писал он его не для широкой публики. И предназначалось оно не столько Олегу Святославичу, сколько Высшему Судье на Страшном Суде, пред которым сам без обличителей обличался Мономах. И перечисляя свои деяния надеялся, что по ним его и *судить* будут, или, во всяком случае, и его оправдательное слово зачтется.

Но и летопись имела направленность на Страшный Суд, будучи "совестной книгой" человеческих деяний. Совпала конечная цель двух сочинений, поэтому, думается, и было включено "Поучение" в переработанную в Выдубицком княжем монастыре

"Повесть временных лет", произошло это, нужно полагать, не без ведома или даже просьбы самого Владимира Мономаха, поскольку он являлся ктитором (покровителем) Выдубицкого монастыря, основанного его отцом Всеволодом Ярославичем.

"Поучение" отдельно не переписывалось и не читалось. Сохранился его единственный экземпляр в составе Лаврентьевского летописного свода. Для самообличения и покаяния пред Высшим Судьею этого было вполне достаточно. Единожды начертанное Слово бесследно не исчезает.

Роль знамений в русском летописании

Если окинуть общим взором *все* летописные своды XIV — XV вв. (начальной частью которых стабильно выступает "Повесть временных лет"), то становится заметным особое внимание летописцев к различным небесным знамениям — затмениям солнца и луны, "кровавым" звездам и кометам, и природным катаклизмам — землетрясениям, засухам, наводнениям и прочим.

Известия о них — это не простая констатация факта, но и попытка разобраться в их назначении.

«В си же времена бысть знаменье на западе, звезда превелика, луче имущи акы кровавы, всъходящи свечера по заходе солнечнемь, и пребысть за 7 дний. Се же проявляше (предвещало) не на добро, посемь бо быша усобице (вражда) многы и нашествие поганыхъ на Русьскую землю, си бо звезда бе акы кровава, проявляющи (предвещала) крови пролитье», — замечает "Повесть временных лет" под 1065 г.[184] Стало быть, небесное знамение, посылаемое Богом людям, является *предзнаменованием* какого-то *события*.

«Знаменья бо в небеси, или звездах, ли солнци, ли птицами, ли етером чимъ, не на благо бывають, но

знаменья сиця на зло бывають, ли проявленье рати, ли гладу, ли смерть проявляют» (С.72), — поясняет далее летописец. И когда в январе-феврале 1102 г. было кряду несколько знамений: с 29 по 31 января восстала «пожарная заря от въстока и уга (юга) и запада и севера, и бысть тако светъ всю нощь, акы от луны полны светящься», а 7 февраля «бысть знаменье в солнци: огородилося бяше солнце в три дугы, и быша другыя дугы хребты к собе (хребтами одна к другой)», то наблюдая эти знамения «благовернии человеци со въздыханьем моляхуся к Богу и со слезами, дабы Богъ обратил знаменья си на добро...» (С.117).

Но чаще всего отмечаемые летописцами знамения предвещали “злые” события: засуху, голод, мор, нашествие врагов и т.д.

«В си же времена (1092 г. — *А.У.*) бысть знаменье въ небеси, яко круг бысть посреде неба превеликъ. В се же лето ведро (засуха) бяше (была), яко изгараше (горела) земля, и мнози борове (леса) възгарахуся сами и болота; и многа знаменья бываху по местомъ; и рать велика бяше от половець и отвсюду». «В си же времена мнози человеци умираху различными недугы» (С.91).

В грядущих же во след знамениям событиях летописцы угадывали Провиденье Господне и пытались объяснить его смысл: «Се же бысть за грехы наша, яко умножися греси наши и неправды. Се же наведе на ны (нас) Богъ, веля нам имети покаяние и всътягнутися от греха, и от зависти и от прочих злыхъ делъ неприязнинъ» (С.91).

Можно выстроить логическую цепь событий, отмечаемых летописью: знамение, предвещающее событие, — само событие, как Божье наказание за “грехи наши” — призыв к покаянию и искуплению грехов. В этой цепи я бы хотел особо выделить осуждение “неправды” в людях — Божий суд, а уж потом — наказание: голод, мор, нашествие врагов.

Особую роль играли затмения солнца в жизни князей. Не случайно князей и называли в фольклоре и литературе “солнцами”. Например, князь Владимир назван “красным солнышком” в былинах, Игорь и Всеволод Святославичи — двумя солнцами в “Слове о полку Игореве”. В роду последних — черниговских князей Ольговичей — солнечное затмение имело особую роковую роль. Исследователь “Слова” А.Н. Робинсон подсчитал, что за одно столетие с 1076 г. по 1176 г. двенадцать солнечных затмений приходились на годы смерти тринадцати князей этого рода! Причем в восьми случаях затмения предшествовали смерти князей. Тринадцатое затмение 1 мая 1185 г. ознаменовало плен Игоря Святославича во время знаменитого теперь во всем мире его похода на половцев. Такого унижения русские князья не испытывали до этого[185].

«Ни хытру, ни горазду... Суда Божиа не минути», — замечает автор “Слова”. Игорь выступил в поход, обуреваемый гордыней: «Переднюю славу похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!»[186] Гордыня первенствует во грехах. «Я — на тебя, гордыня, говорит Господь» (Иеремия, 50: 31) Греха гордыни боялся Владимир Мономах, ставя его средь других на первое место: «О Владычице Богородице! Отъими от убогаго сердца моего гордость и буесть, да не възношюся суетою мира сего в пустошнемь семь житьи»[187].

Его слава, добытая в походах на половцев, не давала покою Игорю, чье сердце, как раз и было в “буести закалено”[188]. Гордыня и “буесть”[189] двигали его в этот поход, и за них был он наказан пленом.

Убеждение, что знамение — это предупреждение, строилось на Св. Писании — Библии и, в частности, Евангелиях и “Апокалипсисе” Иоанна Богослова. В нем семь ангелов, вострубив, предвещают *конец Света*, и на небесах появляются Божьи знамения, а на земле — наказания людям за их неправедную жизнь

и грехи: и град, и огонь, и болезни, и потопы, и нахождения саранчи и т. д. «Се оуже наказаеть ны Богъ знаменьи, земли трясениемъ Его повеленьемь: не глаголеть оусты, но делы наказаеть. Всемъ казнивъ ны, Богъ не отьведеть злаго обычая. Ныне землею трясеть и колеблеть, безаконья грехи многая отрясти хощеть, яко лествие от древа», — замечает Серапион, епископ Владимирский (XIII в.)[190]. Поскольку, по пророчеству, перед концом Света их будет особенно много, летописцы и фиксировали небесные знамения и следующие за ними казни Божьи, как бы задаваясь постоянно терзающим всех вопросом: не настали ли последние времена? Ведь точное время Страшного Суда не известно: «Несть вам разумети временных лет, яже Отець Своею властию положи», — говорит Господь[191]. То есть, знать продолжительность *текущего* только ***до*** Страшного Суда *времени*. Но знамения и следующие за ними явления — это свидетельства Бога о близости его. И каждый православный должен в любую минуту быть готовым предстать перед Высшим Судом. Об этом он обязан постоянно помнить, как помнил Владимир Мономах, а забывшим, напоминает Серапион Владимирский: «Слышасте, братье, самого Господа, глаголяща въ Евангелии: "И въ последняя лета будет знаменья въ солнци, и в луне, и въ звездахъ, и труси по местомъ, и глади". Тогда реченное Господомъ нашимъ ныня збысться — при насъ, при последнихъ людяхъ. Колико видехомъ солнца погибша и луну померькъшю, и звездное пременение!»[192]

Предвещание затмением солнца кончины князя — это малое напоминание о большом. Каждый, будь он даже князь, не избежит малого суда — смерти, «отдавъ общий долгъ, егоже несть убежати всякому роженому (отдав общий долг, который не дано избежать никому из родившихся)»[193], и предстанет пред всеобщим — Страшным Судом в последние времена.

Можно ли было хотя бы приблизительно предположить, когда они наступят?

Когда же настанет Суден день?

Человечество всегда отличалось любопытством. В том первопричина и грехопадения Адама и Евы. Знать о грядущем Судном дне и не пытаться установить время его — не в характере людей. По крупицам собирались, сопоставлялись, анализировались скудные сведения из пророчеств и строились прогнозы о нем.

Первоначально, как указания на последние времена воспринимались знамения и природные явления: засухи, наводнения, эпидемии. В XIII веке — нашествие монголо-татар, в которых увидели нечестивое библейское племя Гога и Магога, заточенное царем Гедеоном в недоступных горах, и пробившееся попустительством Божием на свободу перед концом Света: «Того же лета явишася языци, ихже никтоже добре ясно не весть, кто суть и отколе изидоша, и что язык ихъ, и которого племени суть, и что вера ихъ; и зовут я Татары.., о нихъже Мефодий Патарский епископъ сведетельствует: яко си суть ишли ис пустыня Етриевьскы, суще межю встокомъ и северомъ; тако бо Мефодий рече: яко къ *скончанью временъ* (выделено мной. — *А.У.*) явитися темъ, яже загна Гедеонъ, и попленять вся землю отъ встока до Ефранта, и отъ Тигръ до Понетьскаго (Понтийского) моря...»[194].

Изведены они были Богом в наказание погрязшим в грехах народам: «...За умноженье безаконий нашихъ попусти Богъ поганыя, не акы милуя ихъ, но насъ кажа (наказывая), да быхомъ встягнулися отъ злыхъ делъ. И сими казньми казнить насъ Богъ, нахоженьемъ поганыхъ, се бо есть батогъ Его, да негли встягнувшеся... отъ пути своего злаго...» — замечает

Лаврентьевская летопись под 1237 годом о походе Батыя на Русь[195].

Но и в XIII веке конец Света не наступил, а ростки рационализма и прагматизма подтолкнули к более точным математическим его расчетам. Господь сотворил видимый мир за шесть дней, седьмым был день отдыха — Воскресение. Седмица воспринималась как символ. Если день символизирует тысячелетие, то, стало быть, мир простоит семь тысячелетий от своего сотворения, или до 1492 года (7000 — 5508 = 1492) от Рождества Христова. До этого срока были рассчитаны пасхалии — т.е. дни празднования главного христианского праздника по годам.

В одной из них после указанной даты, т.е. после 7000(1492) г. имеется очень важное для рассматриваемого нами вопроса заключение: «Зде страхъ, зде скорбь, аки в распятии Христове сей кругъ бысть, сие лето и на конецъ явися, въ неже чаемь и всемирное Твое пришествие»[196].

Какое отношение имели пасхалии к летописям? Никакого! А вот летописание к пасхалиям — самое непосредственное. Исследовавший этот вопрос еще в конце XIX в. академик М.И. Сухомлинов [197] обнаружил, что сам принцип изложения событий по годам с неукоснительным перечнем ***всех лет*** и краткими погодными записями восходит к пасхальным таблицам.

В одной из рукописей XIV в. он обнаружил пасхальную таблицу с не характерными для пасхальных таблиц, но близкими к летописям, записями под тем или иным годом. Выразив буквенные обозначения лет цифрами, он получил следующий ряд известий:

Въ лето 6805. Въ лето 6806. Дмитрии родися. Въ лето 6807. Въ лето 6808. Въ лето 6809.6810. Борис преставися князь.

Въ лето 6811. Талая зима.

Въ лето 6812. Андреи князь преставися.

Въ лето 6813. 6814. 6815. 6816. 6817. 6818. 6819.

Въ лето 6820. Тохта умре.

Въ лето 6821. Избякъ седе.

Въ лето 6822.

Въ лето 6823. Торжекъ взятъ. 6824. На Ловоти стояли. 6825. Кавадеево. Въ лето 6826. Михаило убитъ.

Въ лето 6827. Дорого моръ.

Въ лето 6828. 6829. Солнце погибло.

Въ лето 6830. 6831. Дмитрий селъ.

Сходство этих записей с погодными летописными очевидна:

Въ лето 6525. Ярославъ иде къ Берестию; и заложена бысть Святая София Кыеве.

Въ лето 6526. Въ лето 6527.

Въ лето 6528. Родися Володимиръ сынъ у Ярослава.

Въ лето 6529. Победи Ярославъ Брячислава.

Въ лето 6530. Въ лето 6531. Въ лето 6532. Въ лето 6533. Въ лето 6534. Въ лето 6535. Въ лето 6536. Знамение змиево на небеси явися[198].

Русские летописи, при значительном жанровом и тематическом отличии от западноевропейских хроник и византийских хронографов, в мировоззренческой основе своей все же имели с некоторыми из них общее начало — пасхальные таблицы, давшие самобытному русскому жанру внешнюю форму: «Все русские летописи самым названием “летописей”, “летописцев”, “временников”, “повестей временныхъ летъ” и т.п. изобличают свою первоначальную форму: ни одно из этих названий не было бы им прилично, если бы в них не было обозначаемо время каждого события, если бы лета, годы не занимали в них такого же важного места, как и самые события. В этом отношении, как и во многих других, наши летописи сходны не столько с писателями византийскими, сколько с теми временниками (annales), которые ведены были

издавна, с VIII века, в монастырях Романской и Германской Европы — независимо от исторических образцов классической древности. Первоначальной основой этих анналов были пасхальные таблиц»[199].

Таким образом, конструктивно-мировоззренческой основой летописей становится перечень *всех* вре́менных лет, даже тех, в которые не внесены какие-либо исторические сведения. По мнению академика М.И. Сухомлинова, «одною из причин, почему событие занесено в летопись, остается непременно год, в котором оно случилось. Напротив того, годы внесены совершенно независимо от событий. Доказательством этому служат сто семь лет, означенных, но не описанных в древней летописи. Отсюда следует прямое заключение и об остальных годах: значит, и они выставлены были прежде, нежели понадобились для определения времени какого-либо события. Ряд пустых годов был вполне у места только на пасхальных таблицах, где каждый из них имел смысл по отношению к кругу церковных праздников. Таким образом ряд лет является древнейшею и существенною особенностью летописи, определившею навсегда ее форму»[200].

Поскольку в XI в., когда в Киево-Печерском монастыре зарождалось русское летописание, пасхалии уже были рассчитаны до 7000 (1492) года, то был известен и перечень “вре́менных лет” до 1492 г. То есть, *летопись изначально* в хронологической основе своей *имела временной предел* — 1492 год. После него, как и в пасхалиях, мыслился конец света. Потому-то всем христианским миром конец XV в. воспринимался как самое *реальное время* второго пришествия Христа и Страшного Суда.

В «Похвальном слове Сергию Радонежскому», написанному в 1412 г., Епифаний Премудрый с убежденностью свидетельствует: «Съй ми есть и пер-

вый и последний въ нынешняа времена; сего Богъ проявилъ есть въ *последняа времена* на *скончание века* и *последнему роду* нашему, сего Богъ прославилъ есть в Руской земли и на *скончание седмыя тысяща* (выделено мной. — *А.У.*) ...»[201].

К «концу мира» и готовились.

Достаточно сказать, что во второй половине XV в. отмечается небывалый дотоле исход целыми княжескими и боярскими семьями в монастыри. Уход от соблазнов мира тленного ради вечного спасения. Среди князей Мономахова рода такая практика бытовала и ранее, и если не уход в монастырь как смысл жизни, то хотя бы пострижение в монахи и принятие схимы пред близкой кончиной. Например, князь Александр Невский принял пострижение и схиму буквально за несколько часов до своей кончины 14 ноября 1263 г. Так поступали и его сыновья, и все внуки, и правнуки вплоть до московского князя Дмитрия Ивановича Донского (1350—1389), нарушившего эту традицию.[202] Но, что интересно, ни один из великих князей Московских и всея Руси после него не был удостоен святости. Да и сам он причислен к лику святых только в 1988 г. Хотя, конечно, дело тут не в принятии или не принятии пострига: не все принявшие монашество князья становились святыми, и, наоборот, многие не успевшие принять его были канонизированы, особенно это касается князей страстотерпцев, как, например, Бориса и Глеба, Михаила Черниговского и других. Вопрос — в отношении к княжеской власти, как мирскому служению Богу. И служение это не всегда было Богоугодным. Но это уже тема отдельного разговора.

Весь XV век — это время приуготовления к концу Света. И фактически все глобальные исторические события воспринимались и трактовались в этом аспекте.

Когда в 1453 г. пал под натиском турок Константинополь, оплот православия, столица славной былым могуществом Византии, то о скором конце мира заговорили, как теперь уже о само собой разумевшемся событии. Правда, в Новгороде, а затем и в Москве появились сторонники иной точки зрения, представители "ереси жидовствующих", сомневавшихся как в Божественной сути Христа, так и в верности расчетов его Второго пришествия. О сильном брожении умов в конце XV в. писал тогда Иосиф Волоцкий: «Ныне же и в домехъ, и на путехъ (в дороге), и на тържищахъ (рынках) иноци и мирьстии (иноки и миряне) и вси сомняться, вси о вере пытают»[203].

У летописей была своя задача: отнюдь не равнодушно внимая добру и злу (зло всегда осуждалось!) фиксировать «што ся здея в лета си»[204] — человеческие деяния. Не запечатлевать только случившееся по воле Божьей без человеческого участия, а именно *сделанное*, совершенное *волею* людей. Ибо по поступкам, по осознанным делам человека, представляющим собой выбор между добром и злом, будет вершиться Божий суд[205].

«Сия вся написанная, — замечает летописец XV века, — ... иже только от случившихся в нашей земле несладостная нам и неуласканная (неприкрашенная) изглаголавшим, но изустительная (побуждающее) и к пользе обретающаяся и восставляющая на благая и незабытная; мы бо не досажающе, ни поношающе, ни завидяще чти честных (чести почетных лиц) такова вчинихом, яко же обретаем начального летословца Киевского, иже вся временнобытства земская не обинуяся показуеть, но и прьвии наши властодрьжци без гнева повелевающе вся добрая и недобрая прилучившаяся написовати, да и прочии по них образы явлени будут, якоже при Володимере Мономасе, оного великого Селивестра Выдобыжского, не украшая пишущего...»[206]

Как в Синодик вписывались все новые и новые имена усопших христиан для поминовения, так в летопись вписывались все новые и новые деяния людей, и, прежде всего, наделенных Богом властью князей: «Богъ даеть власть, ему же хощеть; поставляеть бо ... князя Вышний, ему же хощеть, дасть», — замечает "Повесть временных лет" под 1015 г.[207] Поэтому крайне редко летописец дает *свою оценку* деятельности князя, ибо не он уполномочил его властью, но Бог, и пред Богом ответствен правитель сам, как и вся земля его (народ): «Аще бо кая земля управится пред Богомь, поставляеть ей ... князя праведна, любяща судъ и правду (закон)... Аще бо князи правьдиви бывають в земли, то многа отдаются согрешенья земли; аще ли зли и лукави бывають, то болше зло наводить Богъ на землю, понеже то глава есть земли. Тако бо Исаия (пророк) рече: "Согрешиша от главы и до ногу, еже есть от цесаря и до простыхъ людий". "Люте бо граду тому, в немь же князь унъ", любяй вино пити съ гусльми и съ младыми светникы. Сяковые бо Богъ даеть за грехы, а старыя и мудрыя отъиметь...»[208]

Помнил летописец и заповеди Божии, одна из которых гласит: «Не судите, да не судими будете. Имже бо судомъ судите, судять вамъ» (Матф. 7;1-2). Грех осуждения и мнения («Всемъ страстямъ мати — мнение; мнение — второе падение», — заметил один из учеников Иосифа Волоцкого)[209] — не для монахов, чаще всего выступавших в роли летописцев. Отсюда отсутствие субъективности и собственного мнения в оценке событий и даже сохранение противоположных своей точек зрения на многие из них. Например, "Повесть временных лет" донесла до нас два мнения по поводу апостольского учения на Руси и ее крещения: по раннему, сторонником которого был и Нестор, не было апостолов на Руси («телом апостоли не суть сде были»), а крещение ее осуществлено кн. Вла-

димиром по воле Божьей. Согласно другой — апостол Андрей посетил Киевские горы, благословил их и предсказал, что «на сихъ гораъ восияеть благодать Божья»[210].

По раннему мнению, князь Владимир Святославич Промыслом Божиим принял христианство и крестил Русь. Его придерживались первый митрополит из русских Иларион — автор знаменитого и не превзойденного "Слова о Законе и Благодати"[211], и его последователь Нестор — агиограф и летописец Киево-Печерского монастыря. По более позднему, сторонником которого был, по-видимому, игумен Выдубицкого монастыря Сильвестр, — благодаря деяниям и пророчеству апостола Андрея, благословившего Киевские горы.[212]

Из-за благоговейного отношения к Слову как Истине («Слово есть Бог» [Иоанн.1;1], Бог есть Истина, значит, Слово есть Истина), благоверный христианин-летописец сохранял все запечатленные до него в слове версии, ибо не мнил о них и главную цель своего труда видел в донесении их на Страшный Суд. Истина же устанавливается Высшим Судией — Богом, а солгавший понесет наказание. Именно поэтому в древнерусских сочинениях XI–XV вв. не было вымысла: писать сакральным — церковнославянским — языком божественной службы можно было только о правде и Истине.

Поскольку конец мира ожидался в 1492 г., то подавляющее большинство летописных сводов (то есть, содержащие как более ранние летописи, начиная с "Повести временных лет", так и ее продолжавшие, вплоть до XV в.), заканчивали свое повествование в середине или во второй половине XV в. — накануне судьбоносного для мира события. Например, общерусский летописный свод 1448 г., составленный в Москве, лег в основу "Софийской первой летописи"

и “Новгородской четвертой летописи”, написанных в последней четверти века в Новгороде. Следующий общерусский летописный свод датируется учеными 1479 годом. Он был доведен до **7000(1492)** г. и сохранился в так называемом Уваровском списке Московского летописного свода XV века. Предположительно около 1493 г. составлена Погодинская летопись, около 1495 г. — Мазуринская, около 1497 г. — Прилуцкая и многие другие.

Московский летописный свод конца XV в. стал основой царского летописания XVI в.[213]

Обращает на себя внимание, что летописание XV в. носит не местный, а *общерусский* характер. Судьба всей Русской земли беспокоит христианина-летописца, а не только отдельно взятого родного княжества.

Общее испытание, как известно, объединяет.

“Книги Бытия”

Древнерусские летописцы, используя “прием исторической ретроспективной аналогии”,[214] постоянно проводили параллели между библейскими героями и их деяниями, и своими князьями и событиями русской истории.

Например, уже в самом начале “Повести временных лет” (в ее еще не имеющей погодной разбивки, если так можно выразиться, “доисторической части”) помещено широко известное предание о хазарской дани.

После смерти братьев Кия, Щека и Хорива нашли полян на Днепровских кручах хазары и обложили данью. Посоветовавшись поляне «дали от дыма по мечу», и отнесли их хазары к своему князю и старейшинам. Увидев новую дань, «сказали старцы хазарские: “Не добрая дань эта, княже: мы добыли ее ору-

жием, острым только с одной стороны, — саблями, а у этих оружие обоюдоострое — мечи. Им суждено собирать дань и с нас, и с иных земель». А поскольку предсказание сбылось, то летописец объясняет тому причину: «Не по своей воле говорили они, но по Божьему повелению». И приводит библейскую аналогию: «Так было и при фараоне, царе египетском, когда привели к нему Моисея и сказали старейшины фараона: “Этому суждено унизить землю Египетскую”. Так и случилось: погибли египтяне от Моисея, а сперва работали на них евреи. Так же и эти: сперва властвовали, а после над ними самими властвуют; так и есть: владеют русские князья хазарами и по нынешний день» (С.148).

Для русского православного мировоззрения XI–XII вв. характерен религиозно-символический способ познания мира[215], и такое сопоставление позволяло увидеть трансцендентный смысл разделенных Рождеством Христовым разновременных событий.

Православному сознанию присуще представление о бинарной “картине мира”: мир делится на сакральный небесный (как говорили в Древней Руси — “горний”) и материальный “дольний” — земной. Сакральный мир пребывает в вечности, земной мир — вре́менный, и его бытие измеряется временем.

Смысл земной (ограниченной во времени) жизни человека — в приуготовлении души к вечному бытию в небесной обители с Богом и праведниками.

Линейный временной поток земной истории человечества (ограниченный началом и концом) делится Рождеством Христовым на два временны́х неравноценных отрезка: Ветхозаветную историю — эпоху Закона (регламентирование земной жизни десятью заповедями, полученными Моисеем от Бога) и Новозаветную — эпоху Благодати (христианского учения о спасении души в будущем веке).

В “Слове о Законе и Благодати” Иларион называет Ветхий Завет слугой и предтечею Благодати и Истины. Ветхий Завет только приуготовляет к восприятию Истины, но не спасает. Истина есть Бог. И спасительное учение приходит с Сыном Божиим — Христом. Спасение возможно через крещение и исполнение в дополнение к десяти заповедям еще девяти “заповедей блаженства”, данных Иисусом Христом своим ученикам.

Своим приходом в сей мир во плоти Иисус Христос соединил мир горний и дольний: сверху — вниз — вверх. Святые соединили оба мира (представляющих единое целое) снизу — вверх: праведной жизнью на земле и пребыванием рядом с Богом на небесах.

Пребывание праведных отцов, Спасителя и святых в мире дольнем внесли ***сакральный смысл*** в человеческую историю: в ней нет ничего случайного (как и в жизни человека), но все Промыслительно, тем самым обнаружилась связь двух миров, и история обрела эсхатологический (спасительный) смысл[216].

Эта соотнесенность вечного и вре́менного отражена не только в ежегодно повторяющихся праздниках православного календаря, но и постоянно ощущается в ходе литургии, заключающей в себе «символические указания на целую жизнь Господа Иисуса Христа»[217] в каждом действии священника.

Христианский праздник не просто воспринимается как *память* о каком-то событии священной истории, но *само событие переживается* молящимися в момент церковной службы (вот почему службам присущи глагольные формы настоящего времени), воспроизводящей его здесь и ныне[218].

Сакральная же связь двух миров происходит во время евхаристии — Пресуществлении Святых Даров (преобразовании вина и просфоры в кровь и тело Христово).

«В событиях священной истории — Ветхого и Нового Заветов — обнаруживаются непреходящие явления, как бы живущие вечно, повторяющиеся в ежегодном круговороте не только праздников, но и всех дней недели, связанных с той или иной памятью о священных событиях»[219].

Вот почему «ветхозаветные и новозаветные события занимают совершенно особое место в системе времени средневекового сознания. Хотя они относятся к прошлому, но в каком-то отношении они одновременно являются и фактами настоящего <...>

События священной истории придают смысл событиям, совершающимся в настоящем, они объясняют состояние вселенной и положение человечества относительно Бога»[220].

Сопоставляя современную ему действительность с явлениями Священной истории древнерусский книжник видел в своем настоящем соотнесенность с сакральным прошлым — *со-бытие*.

Это были отнюдь не случайные, а наделенные определенным *историческим смыслом* сопоставления деяний ветхозаветных героев с поступками князей[221], в то же время сравнения с новозаветными лицами крайне редки.

Цитаты из Нового Завета использовались в основном в произведениях, затрагивающих вопросы веры и церковной жизни: крещение княгини Ольги, диалог Философа и князя Владимира (“Речь Философа”), крещение Руси, установление церковных праздников Преображения и Успения, похвалы князю и т.д.

Новозаветные книги, написанные апостолами — учениками Христа, — христологичны, в них изложены основы христианства. Поэтому и ссылаются на положения из них в вопросах веры.

Ветхозаветные книги, написанные пророками, — *историчны*, в них изложена *история* народов (и, пре-

жде всего, израильского) от сотворения мира до Рождества Христова.

Ветхозаветные события выступают *прообразами* новозаветных и несут в себе пророчества о них.

Библия открывается книгой "Бытие", повествующей о шести днях творения, грехопадении Адама и Евы, познании людьми добра и зла, расселении их по всему лицу земли после потопа и т.д.

"Повесть временных лет" начинает свое повествование с рассказа о расселении людей из племени Ноя после потопа, с целью показать, что от *библейского* Иафета, сына Ноя, пошли славяне, а немногим позднее, в "Речи Философа", кратко излагается и вся земная история от шести дней творения до Рождества Христова, т.е. практически содержит сжатую ветхозаветную историю.

Библия завершается "откровением" Иоанна Богослова о Страшном Суде.

"Речь Философа" завершается описанием "запоны" (видимо, холста) с впечатляющей картиной Страшного Суда и страданием грешников в аду.

Совершенно очевидна соотнесенность повествования "Повести временных лет" и Библии. Точнее, многих составляющих ее книг, поскольку полный перевод Библии на Руси был осуществлен к 1499 г. Древнерусским летописцам были хорошо известны книги Бытие, Исход, Левит, Второзаконие, 1-4 книги Царств, Иова, Псалтырь (когда-то по ней учились читать), Притчи Соломоновы, Екклезиаст, Песнь песней, Иисус Сирахов, Пророки и т.д. Конечно же, все четыре Евангелия и, несомненно, Апокалипсис[222].

Соотнесенность летописей и Библии заключается в *осмыслении исторического процесса.* Была мировая история и история избранного народа. "Повесть временных лет" включила историю Древней Руси в мировую, поведала о появлении "новых людей" (так

называли христиан) и о начальной истории православной Руси в *новозаветный период*.

Появление “новых людей” — восточных славян — в христианской семье, по мнению летописцев, не случайно. Об этом с историко-богословских позиций говорил еще пресвитер Иларион 25 марта 1038 г. в канун Пасхи в проповеди по случаю освящения в 50-летний юбилей крещения Руси новопостроенной церкви Благовещения на Золотых воротах в Киеве: «Лепо бо бе Благодати и Истине (т.е. христианству. — *А.У.*) на новы люди въсиати... И събысться о насъ языцех реченое: “Открыеть Господь мышьцу свою святую пред всеми языкы и узрять вси концi земля спасение, еже от Бога нашего»[223].

Промыслом Божьим и *свободой* выбора веры князем Владимиром объясняет Иларион приход христианства на Русь.

Монах Киево-Печерского монастыря Нестор разделял эти взгляды. Он описал *испытание вер* князем Владимиром и *выбор* среди них христианства.

Но если в Ветхом Завете рассматривается постулат *избранничества иудеев,* то “Повесть временных лет” говорит о равенстве всех народов, принявших веру Христову.

История молодой православной Руси находится уже по эту сторону границы — Рождества Христова — в новозаветном периоде. Но если в ветхозаветной истории обнаруживаются прообразы новозаветной, стало быть они приложимы и к истории Руси, как части истории новозаветной. Так и появляются сравнения русских православных князей с библейскими персонажами. Интересно в этой связи отметить, что для не крещеных князей летописцы, за редчайшим исключением, не приводят параллелей из Библии, хотя ветхозаветные лица в силу объективных причин так же не были христианами.

Связывает ветхозаветную историю и историю славян происхождение последних от библейского Иафета (Афета), сына Ноя, которому достались в удел после потопа и разделения земель «полунощныя страны и западные», в том числе и территории по Днепру, Десне, Припяти, Двине, Волге и т.д. (С.7-8). «По разрушении же столпа (Вавилонского. — *А.У.*) и по разделении народов взяли сыновья Сима восточные страны, а сыновья Хама — южные страны, Иафетовы же взяли запад и северные страны. От этих же 70 и 2 язык (т.е. народов. — *А.У.*) произошел и народ славянский, от племени Иафета» (С.144).

Стало быть, нет перерыва в истории, начавшейся в библейские времена, есть единый временной поток, но в новозаветный период появился новый народ — христиане.

Киевский (с 980 года) князь Владимир Святославич и открывает новую — христианскую (т.е. новозаветную) — эпоху в истории Древней Руси. Смысл его жизни — язычника, а потом христианина — летописец пытается объяснить посредством ретроспективной аналогии с библейскими героями.

Уже происхождение его от “свободного” отца (князя Святослава) и “рабыни” матери (его мать Малуша, как свидетельствует летопись, была ключницей у книгини Ольги) в исторической ретроспекции “роднит” с библейским Измаилом, сыном Авраама и египтянки Агари, служанки Сарры.

Оба оказались притесняемы женщинами: после рождения у Сарры первенца Исаака сказала она Аврааму: «... Не наследует сын рабыни сей с сыном моим Исааком» (Быт.21;10). Предпочтение “свободному” Ярополку Святославичу отдает и Полоцкая княжна Рогнеда: «Не хочю розути робичича (сына рабыни. — *А.У.*), но Ярополка хочю» (С.36).

Не ведала она, как Господь свидетельствовал об

Измаиле: «От сына рабыни Я произведу великий народ» (Быт.21;13,18). И произошли от него *двенадцать князей* племен их: «...вот имена сынов Измаиловых, имена их по родословию их: первенец Измаилов Наваиоф, за ним Кедар, Адбеел, Мивсам, Мишма, Дума, Масса, Хадар, Фема, Иетур, Нафиш и Кедма. Сии суть сыны Измаиловы, и сии имена их, в селениях их, в кочевьях их» (Быт.25;13-16).

Не от "свободного" Ярополка, старшего брата Владимира, убитого в столкновении за Киевское княжение, а от "робичича" Владимира произошли *двенадцать князей* нового народа христианского: «Володимеръ же просвещенъ (крещением —*А.У.*) самъ, и сынове его, и земля его. Бе бо у него сыновъ 12: Вышеславъ, Изяславъ, Ярославъ, Святополкъ, Всеволодъ, Святославъ, Мьстиславъ, Борисъ, Глебъ, Станиславъ, Позвиздъ, Судиславъ. И посади Вышеслава в Новгороде, а Изяслава Полотьске, а Святополка Турове, а Ярослава Ростове... И нача ставити городы по Десне, и по Востри, и по Трубежеви, и по Суле, и по Стугне. И поча нарубати (набирать. — *А.У.*) муже (людей. — *А.У.*) лучьшие от словень, и от кривичь, и от чюди, и от вятичь, и от сихъ насели грады» (С.54).

Но, что важно, летописец подчеркивает, что не язычник Владимир становится родоначальником народа нового, как Измаил, а уже просвещенный крещением, т.е. отошедший от греха, правитель: «По изволению Божиему, человеческое естество совлек тогда государь наш, и с ризами ветхого человека снял тленное, отряхнул прах неверия, и вошел в святую купель, и возродился от Духа и воды, во Христа крестившись, во Христа облачившись. И вышел из купели очищенным, став сыном нетления, сыном Воскресения, имя приняв вечное, почитаемое в поколениях и поколениях — Василий. Им же вписался в Книгу Жизни в Вышнем граде и нетленном Иерусалиме»[224].

Вот новый аспект в оценке человека: противопоставление погрязшего в грехах язычника и очистившегося от них крещением и праведной жизнью христианина. На жизненном примере князя Владимира летописец указывает путь ко спасению крещением, недоступном его библейскому прообразу — царю Соломону.

Объясняя женолюбство Владимира (5 жен и 800 наложниц) летописец находит "оправдание" ему в подобном пристрастии к женщинам премудрого Соломона: «бе бо, рече, у Соломана женъ 700 , а наложниць 300»[225]. Но не этим оба снискали себе славу, а служением Богу. Раскаяние в грехе прелюбодеяния и крещение приводит к спасению Владимира, а Соломона не спасает даже строительство храма во имя Господа. И тут являются куда более существенные, чем с наложницами, параллели: Соломон намеревается «построить дом имени Господа, Бога моего» (3 Цар.5.5), князь Владимир «помысли создати церковь Пресвятыя Богородица»(С.54). По окончании работ Соломон «воздвиг руки свои к небу, и сказал: "Господи, Боже Израилев!... Небо и небо небес не вмещают тебя, тем менее храм сей, который я построил имени Твоему. Но призри на молитву раба Твоего... услышь молитву, которою будет молиться раб Твой на месте сем"» (3 Цар.7.51; 8.22-30).

Аналогичным образом поступает князь Владимир: «Володимер видев церковь свершену, вшед в ню и помолися Богу, глаголя: "Господи, Боже!... Призри на церковь Твою си, юже создах, недостойный рабъ Твой, въ имя рожьшая Тя Матере,Приснодевыя Богородица. Аже кто помолиться въ церкви сей, то услыши молитву его молитвы ради Пречистыя Богородица» (С.55).

А затем оба устраивают "праздник велик", длящийся по восемь дней:

«И сделал Соломон в это время праздник... В восьмый день Соломон отпустил народ. И благословили царя, ... радуясь и веселясь в сердце о всем добром, что сделал Господь» (3 Цар.8.65-66).

«Праздноваъ князь (Владимир. — *А.У.*) дний 8 ... сотворяше праздник великъ, сзывая ... множество народа. Видя же люди хрестьяны суща, радовашеся душею и телом» (С.56).

Подводя итог жизненному пути князя Владимира, летописец находит еще одну историческую аналогию (но уже из новозаветного периода истории) и сравнивает заслуги киевского князя по крещению Руси с деяниями равноапостольного византийского императора Константина: «Се есть новый Костянтинъ великого Рима, иже крестивъся сам и люди своя: тако и сь (т.е. Владимир. — *А.У.*) створи подобно ему. Аще бо бе и преже на скверную похоть желая, но после же прилежа к покаянью, яко же апостолъ вещаваеть: "Идеже умножиться грехъ, ту изобильствуеть благодать". Дивно же есть се, колико добра створилъ Русьстей земли, крестивъ ю ..." А потому и достоен принять "венець с праведными ... и ликъствованье (ликование. — *А.У.*) съ Авраамомь и с прочими патриархы...» (С.58).

Находится ветхозаветный прообраз и "греховного плода" князя Владимира — Святополка.

Как бы само собой напрашивается сопоставление братоубийцы Святополка, прозванного за то "Окаянным", с первым братоубийцею Каином. Захватив после смерти Владимира Святославича киевский престол «Святополкъ ... исполнивъся безакония, Каиновъ смыслъ приимъ» — захотел погубить братьев своих и посылает убийц к Борису и Глебу. Однако, параллель с Каином не полная: Каин убил брата Авеля из ревности, что не его жертва была принята Богом, но не ради престола. И летописец находит в библейской истории

полную аналогию, сравнивая Святополка и по греху, и по происхождению, ставшему причиной греха, с Авимелехом: «Сей же Святополкъ, новый Авимелехъ, иже ся бе родилъ от прелюбодеянья, иже изби братью свою, сыны Гедеоны; тако и сь бысть» (С. 64).

Летописцу важно было указать не просто на братоубийцу, а на уже имеющийся в ветхозаветной истории прецедент рождения братоубийцы от “греховного плода”: «Ламехъ уби два брата Енохова, и поя собе жене ею» (С.64), от одной из них и родился Авимелех; Владимир убил своего брата Ярополка, силою взял в жены его жену — мать Святополка, уже беременную им. Ветхозаветный Авимелех выступил прообразом новозаветного Святополка. Изменилось время и исторический быт, но не исчез грех братоубийства.

И кончина, т.е. наказание за преступление, Святополка находит библейскую аналогию. Разбитый Ярославом Владимировичем (Мудрым), вступившемся за своих меньших братьев, Святополк бежал с поля битвы: «И бежащю ему, нападе на нь бесъ, и раслабеша кости его, не можаше седети на кони, и несяхуть и́ на носилехъ ... Онъ же глаголаше: “Побегнете со мною, женуть по насъ”. Отроци же его всылаху противу: “Еда кто женеть по насъ?” И не бе никого же вследъ гонящаго[226], и бежаху с нимь. Он же в немощи лежа, и въсхопивъся глаголаше: “Осе женуть, о женуть, побегнете”. Не можаше терпети на единомь месте, и пробежа Лядьскую землю, гонимъ Божьимъ гневомъ, прибежа в пустыню межю Ляхы и Чехы, испроверже зле животъ свой в томъ месте ... Суду нашедшю на нь, по отшествии сего света прияша мукы, оканьнаго (т.е. Окаянного. — *А.У.*) ... и по смерти вечно мучимъ есть связанъ. Есть же могыла его в пустыни и до сего дне. Исходить же от нея смрадъ золъ» (С.63-64).

«При ближайшем рассмотрении оказывается, что почти все эти детали имеются в 28-й и 29-й главах

Притчей Соломоновых и чуть ли не дословно повторяют описание бегства Антиоха IV Епифана из Персии. Тот "приказал правящему колесницею погонять и ускорять путешествие, тогда как небесный суд уже следовал за ним <...> Бог <...> поразил его неисцельным и невидимым ударом <...> Тогда случилось, что он упал с колесницы, которая неслась быстро, и тяжким падением повредил все члены тела <...> и несен был на носилках, показуя всем явную силу Божию <...> смрад же зловония от него невыносим был в целом войске". Описание бегства Антиоха завершается выводом: "Так этот человекоубийца и богохульник, претерпев тяжкие страдания, какие причинял другим, кончил жизнь на чужой стороне в горах самою жалкою смертью"(2 Макк. 9;4,5,8-9,28). Как видим, аналогия почти полная»[227].

Находится ретроспективная аналогия и победителю Святополка — Яроставу Владимировичу, который отличался хромотой. В новгородской версии описания ночной битвы Ярослава со Святополком на Днепре в 1016 г. Ярослав одерживает победу еще "до света", что дало И.Н. Данилевскому «возможность соотнести данное сообщение с рассказом книги Бытия о поединке, который происходит на берегу реки, причем один из участников его охромевает. Речь идет о борьбе праотца Иакова с ангелом в Пенуэле, на восточном берегу Иордана (Быт. 32;24-32). В этом случае новгородский летописец, по-видимому, сравнивает Ярослава с Иаковом»[228]. Причем исследователь приводит и ряд других сопоставлений между Ярославом и Иаковом: «И того и другого пытался убить старший брат, но в обоих случаях героя предупреждает близкая ему женщина: Ярослава — сестра Предслава, а Иакова — мать Ревекка. От гнева брата оба бегут к родственникам матери, за пределы страны (Ярослав — за море, ... а Иаков — в Месопотамию). Там они

женятся на дальних родственниках матери (Ярослав — на шведской принцессе Ингигерд, а Иаков — на дочерях Лавана, Лии и Рахили). <...> Упоминание Ярослава как хромца (“Что придосте с хромьцемь сим?” — спрашивает у новгородцев воевода Святополка) непосредственно перед битвой вполне может быть понято как намек на то, что Святополк в этом рассказе идентифицируется с Давидом, Киев — с Иерусалимом, а сам Ярослав — с хромцом, который не должен туда попасть»[229].

Второй сын Ярослава Владимировича — Святослав — за суетность своих устремлений (он изгнал старшего брата Изяслава из Киева) и хвастовство пред немецкими послами своим богатством, сравнивается с суетным и хвастливым иудейским царем Иезекией[230]: «Святославъ же, величаяся, показа имъ (послам. — *А.У.*) богатьство свое. Они же видевше бещисленое множьство, злато, и сребро, и паволокы, и реша: “Се ни въ что же есть, се бо лежить мертво. Сего суть кметье (воины. — *А.У.*) луче. Мужи бо ся доищють и больше сего”. Сице ся похвали Иезекий, царь июдейскъ, к посломъ царя асурийска, его же вся взята быша в Вавилонъ: тако и по сего (т.е., Святослава. — *А.У.*) смерти все именье расыпася разно» (С.85). Владения Святослава Ярославича — Киев, Чернигов, Муром и др. — разобрали братья и племянники, а детям его места не оказалось в Русской земле, и Олегу Святославичу пришлось силой добывать отчий престол.

Бегство Игоря Святославича (внука упомянутого выше Олега Святославича) из половецкого плена в 1185 г. обусловлено заступничеством Божиим после его раскаяния[231]: «Не оставить бо Господь праведнаго в руку грешничю, очи бо Господни на боящаяся Его, а уши Его в молитву ихъ. Гониша бо по нем и не обретом его, якоже и Саоулъ гони Давида но Богъ избави и. Тако и сего Богъ избави из руку поганыхъ»[232].

Таких соотнесений *новозаветной* русской истории (то есть, находящейся уже во временном отрезке от Рождества Христова до Страшного Суда) с *ветхозаветной* иудейской в "Повести временных лет" достаточное количество[233]. Летописцы как бы (или на самом деле) подводят читателей «преизлиха наполненных книжною мудростью» (Иларион) к простому выводу: нет ничего *нового* (в морально-этическом плане) в *новой* истории, чего прежде бы не было в ветхозаветной. И, как оценены деяния и поступки библейских персонажей, так будут оценены деяния и поступки современных летописцу князей. И, наконец, главное: *любое волеизъявление человека* (выбор между добром и злом) может быть оценено (и оценивается) через Священное Писание, ибо такая оценка уже была дана ветхозаветным лицам и будет дана — на Страшном Суде новозаветным, о чем и свидетельствует "Откровение" Иоанна Богослова. Об этом и стремились постоянно напоминать русские летописцы.

Стало быть, русские летописи XII–XV вв. — это своеобразные ***"Книги Бытия"*** и "княжений", сопоставимые с библейскими историческими книгами "Бытие", "Исход", "Царствований" и т.д., но повествующие уже о событиях, более близких к концу Света, расположенных уже по эту сторону границы спасения — Рождества Христова. Это книги иного временного уровня, но *единого временного потока*[234].

Верхней границей Ветхого Завета было Рождество и Крещение Христово, ознаменовавшие новую эру в земной истории человечества; летописей — Страшный Суд, после которого наступит новая, вневременная эра небесного бытия — вечность, "будущий век — жизнь нетленная".

О летах временны́х и вре́менных — исчисляемых и проходящих, оставшихся до Судного дня, и повествует ***лето-писание***.

“Вре́менных” или “временны́х” ?

Как в свете всего изложенного следует понимать само название начальной русской летописи: “Се повести *времяньных* лет ...” (вариант: “Повесть *временных* лет ...”), описывающей “вся временнобытства земская”?

Традиционно ударение ставится на последнем слоге; к этому мнению склоняются большинство лингвистов[235], но не все[236]. Какой же смысл при этом вкладывается в определение “временны́е лета”?

В комментарии к первому изданию “Повести временных лет” в серии “Литературные памятники” (дословно повторенном и во втором издании 1996 г.) академик Д.С.Лихачев писал: «“Времяньных” значит “минувших”, “прошедших”. Именно в таком значении это слово неоднократно употребляется в переводе Хроники Георгия Амартола. Ср.: “Начало временьныхъ царствъ” (в названии одного из разделов). Учитывая значение греческого текста, который лежит в основе этого места, выражение это следует перевести — “Начало прошлых царств”... Так же точно понял значение слова “временьных” в XVI в. и составитель так называемого Тверского сборника, переведший название “Повести временных лет” следующим образом: “Повести д р е в н и х лет”. Название “Се повести времяньных лет” дал своему труду летописец, перерабатывавший собранный им исторический материал за п р о ш л ы е годы. Составитель “Повести временных лет” неоднократно подчеркивает и в самом тексте своего труда, что он пишет о п р о ш л о м»[237]. [Разрядка Д.С. Лихачева. — *А.У.*].

Следуя традии, и сам Д.С.Лихачев переводит название летописи “Вот повести минувших лет...”[238]. Ему вторит О.В.Творогов в последнем издании “Повести временных лет” по Ипатьевскому списку: “Повесть о

минувших годах ..."[239], то есть, основной смысловой упор в переводе словосочетания "временных лет" делается на значение "находящихся в прошлом", уже "прошедших летах".

И.Н. Данилевский усматривает в названии летописи дополнительный эсхатологический смысл: «... в названии "Повести временных лет" речь идет не только о прошедших и преходящих годах, но и о конечной цели повествования, которое, как становится ясно, должно было быть доведено до наступления "Царства славы", до последнего дня "мира сего" (временного)". Вместе с тем — это и та идея, которая могла бы объединить и, видимо, объединяет всю "Повесть", придавая ей единство, цельность, законченность. Повествование может быть завершено в любой момент, как только появятся знамения наступающего конца мира, но до этого оно будет представлять собой "вечно продолжающийся итог"». А потому, применив не традиционное деление названия "Повести" на слова ("Се по вести времяньных лет ..."), дает им следующий перевод: "Вот [повествование] — от начала Русской земли до знамения конца времен ..."[240]

В целом, как мне кажется, идея соотнесенности названия летописи с концом света верна[241], но перевод названия требует уточнения, ведь речь в "Повести временных лет" ведется не от начала Русской земли, а от расселения сыновей Ноя после потопа по частям света, то есть, с мировой истории. Если учесть, что в начальную часть летописи под 986 г. включена "Речь философа", кратко повествующая о мировой истории с первых дней творения, то, очевидно, предлагаемый перевод названия не отражает ее особый смысл, присущий оригиналу.

Не случайно камнем преткновения стало определение "времяньных". Отмечая приводимые словарями его значения — "временный, непостоянный, преходящий"; "временной, определяемый временем"[242]

(этот смысл угадывается при ударении на последнем слоге — “временны́х”); “не всегда, не вечно существующий; земной, преходящий; все земное, не вечное”[243]; и, наконец, земное (“временьная”) как противоположность небесному[244], — толкователи названия летописи не акцентируют внимания на основном значении слова “вре́менный” (с ударением на первом слоге) — “не вечно существующий” , т.е. ограниченный рамками *начала* и *конца*, присущий, в бинарной картине мира, миру дольнему, профанному, временно существующему, находящемуся в оппозиции к вечному — сакральному, пребывающему в мире горнем: “видимая бо временьна, невидимая же вечна”; “земная и временьная възлюбивъ вечныхъ лишенъ быхъ”; “возлюбивъ нетленная паче тленьных, и небесная паче временьных” и т.д.[245]

Еще более ощутима обмирщенность (приземленность) этого понятия в выражении “временьныи сии светъ”[246], т.е. мир видимый как противоположность миру невидимому, сакральному, вечному.

Исходя из этого понимания определения “вре́мяньных”, т.е. представляющих собой ограниченный временной отрезок от сотворения мира и до Страшного Суда, имеющий, как полагали в раннем средневековье, протяженность в 7000 лет и заканчивающийся, по пасхальным таблицам, 1492 годом от Рождества Христова, и следует понимать (и переводить) название “Се повести вре́мяньных лет ...” как “Вот (это) повести вре́менных лет...”[247] Думаю, чтение названия из Лаврентьевской летописи, где употребляется множественное число “повести”, а не “повесть”, как в Ипатьевском списке, по смыслу более правильно. Ибо повестей летопись вобрала в себя много — под каждым годом. Расположить события от сотворения мира и до современного летописцу времени — значит включить их в мировой исторический процесс.

* * *

Христиане Западной Европы в XII — XIII вв. также остро ощущали “тень будущего”. Западные хронисты начинали изложение истории с пересказа книги “Бытие” и включали повествование о своем времени в мировую историю. Но чтобы смысл истории был однозначно понятен, они не ограничивали свое изложение описанием современных им событий и завершали картиной Страшного Суда. Так поступали Оттон Фрейзингенский в середине XII в., а спустя столетие Винцент из Бове в “Зерцале истории”.[248] Пророчества воспринимались как реальность. Между настоящим и будущим существует не только прямая связь, но и прямая зависимость. Острее всего эту связь ощущали люди средневековья.

Русским летописцам не нужно было лишний раз напоминать о Страшном Суде его описанием в конце своего труда. Картину его, находящуюся на западной стене, против алтаря, над дверями, видел каждый благочестивый христианин, выходя после богослужения из храма ...

“Несть вамъ разоумевати времяныхъ летъ ...”

Во многом пониманию смысла выражения “времяньныхъ лет” способствует установление источника, откуда это выражение было заимствовано. Оно восходит к тексту “Деяний святых апостолов” (1.7), традиционно читаемых на Пасху. На вопрос учеников: «Не в сие ли время, Господи, возстановляешь Ты царство Израилю?» — Иисус Христос ответил: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отецъ положил в Своей власти». Этот текст вошел в рукописный Апостол 1307 года и другие богослужебные книги. В них интересующая нас фраза выглядит следующим образом: «Несть вамъ разоумевати *время-*

ныхъ летъ яже Отць положи своею областию»[249]. То есть, выражение "времяныхъ летъ" совпадает с аналогичным в заголовке летописи. Весь же смысл фразы из апостольских деяний сводится к утверждению, что людям не дано знать никаких сроков во временном этом житии...

Наступил и прошел "роковой" 1492 г., но ожидаемый конец Света не настал. Нужно было найти объяснения этому обстоятельству, и они нашлись. Не на семь тысячелетий бытия мира, прообразом которых были семь дней творения, следовало ориентироваться. В пророчествах и объясняющей их святоотеческой литературе говорилось о предшествующих всеобщему концу трех христианских царствах, последовательно сменяющих друг друга.

Первым царством было Римское. В нем родился Христос, в нем зародилось и крепло христианство, в нем при Константине Великом (306–337) стало государственной религией. Но при Юлиане Отступнике (361–363) христианство вновь оказалось в гонении.

По смерти Константина Великого Римская империя разделилась на две: Восточную и Западную. Столицей Восточной империи — Византии — становится Константинополь. На проходившем в нем в 381 году Втором вселенском соборе Константинополь был провозглашен "новым Римом". Так возникло второе царство, куда перешла Божья благодать. Особенно возросла его роль после разделения в 1054 г. христианства на западное — католическое и восточное — православное. Местом пребывания патриарха был Константинополь.

Однако в 1437–1439 гг. на Ферраро-Флорентийском соборе была предпринята попытка унией вновь воссоединить две церкви. Русские восприняли согласие Константинополя как его отпадение от истинной веры. Впервые великий князь Московский Василий Васильевич употребил свою сакральную (от Бога)

власть, назвал еретиком и низложил русского митрополита из греков Исидора, принимавшего участие в Флорентийском соборе и подписавшего, вопреки мнению московских людей, его решение. Русская митрополия добилась автокефалии и права самим избирать себе митрополита, а не принимать назначенного Константинополем.

Падение в 1453 г. при последнем византийском императоре Константине XI Палеологе (1449–1453) Константинополя было воспринято русскими как наказание Божье грекам за отступничество от истины. Так погибло второе христианское царство.

В 1480 г. Российское государство освободилось без военного разбирательства от двухсотлетнего монголо-татарского ига. Событие было воспринято как знамение Божье. На историческую арену выходило новое православное государство. Вскоре появилась на Руси и новая теория: "Москва — Третий Рим".

Впервые "новым градом Константина" назвал Москву митрополит Зосима при новом рассчете в 1492 г. на ближайшие двадцать лет пасхалий в "Изложении пасхалий", а Ивана III — "новым Константином", тем самым как бы узаконив переход мирового значения "второго Рима" — Константинополя на Москву. Практическую реализацию эта идея получила уже в 1498 г., в акте торжественного венчания на царство внука Ивана III Дмитрия и в использовании на российском гербе двуглавого византийского орла. А литературное ее отражение сказалось в "Повести о новгородском белом клобуке" (правда, в ней пока отводится значительная роль Руской земле, а не Москве) о переходе православной святыни — белого головного убора святителя — из "ветхого" Рима, отпавшего «от веры Христовы гордостию и своею волею» в "латинскую прелесть", новый (второй) Рим — Константинград. Когда же «насилием агарянскимъ (в

нем) тако же христианская вера» погибла, клобук изнесен был в третий Рим, «еже есть на Руской земли», и в котором «благодать Святаго Духа восия»[250].

В первой трети XVI века из чисто эсхатологической идея “Москва — Третий Рим” превращается в идеологическую, обосновывающую новую *самодержавную* форму правления на Руси. Но ее первоначальный религиозный смысл не утрачивается при этом.

«Блюди и внемли, — писал старец Филофей Василию III, — благочестивый царю, яко вся християнская царства снидошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти. Уже твое християнское царство инем не останется»[251].

В мировой практике и, прежде всего, византийской, история царствований излагалась в хронографах, а не летописях. Идея “трех царств” и иное бытие власти (царствований) потребовали для своего отражения иной исторический жанр — хронографы. Русские историографы воспользовались давно им известным жанром, и уже в 1512 г. появился Русский хронограф, а за ним последовали и другие.

Всплеск летописания произошел во времена Ивана Грозного, ожидавшего второго пришествия Спасителя в годы своего правления. Но Страшный Суд и тогда не наступил[252].

Летописи стали сходить со своей центральной сцены на периферийную, но не утратили своего основного значения, о чем свидетельствуют их еще длительное бытование в старообрядческой среде.

КОНЦЕПТЫ “РУСЬ” И “РУССКАЯ ЗЕМЛЯ” В МИРОВОЗЗРЕНИИ ДРЕВНЕРУССКИХ КНИЖНИКОВ XI–XV ВВ.

В науке, как отечественной, так и зарубежной, до сих пор не прекращаются споры о происхождении названий *русь*, *русский*: варяжском, южнорусском,

греческом и т.д. До конца не определены и понятия, этими словами обозначаемые. Не существует и единого мнения о формировании и значении концепта *Русская земля*, который более двадцати раз упоминается в «Слове о полку Игореве». Что же обозначает это понятие в древнерусских произведениях?

Необходимо, на мой взгляд, изучит этот вопрос, так сказать, “изнутри”, и взглянуть на него глазами древнерусских писателей, то есть, рассмотреть генезис концептов *русь/Русь* и *Русская земля* в мировоззрении древнерусских книжников XI-XV вв. и попытаться выяснить, что же они сами вкладывали в эти понятия.

«...От варягъ бо прозвашася Русью...»

Наиболее часто и концептуально осознанно понятия *Русь* и *Русская земля* используются в раннем русском летописании. И связаны они с общей историософской концепцией начальной русской истории, осмысленной через призму Священного Писания и изложенной древнерусскими книжниками в «Повести временных лет». Рассмотрим, когда же впервые используется концепт *Русь* и как понимает его летописец.

Древнейшая русская летопись, в недатированной части, начинает свое повествование с космографической теории расселения народов — потомков библейского Ноя праведного — после всемирного потопа: «По потопе трие сынове Ноеви разделиша землю, Симъ, Хамъ, Афетъ». Симу достались восточные страны, Хаму — «яся полуденьная страна», «Афету же яшася полунощныя страны и западныя», в том числе и «реки Десна, Припеть, Двина, Волховъ, Волъга». И здесь впервые летописец перечисляет *народы*, которые оказываются в Иафетовой части земли: «В Афетове же части седять *русь* (здесь и далее выделено

мной. — *А.У.*), чюдь и вси языци: меря, мурома, весь, моръдва, заволочьская чюдь, пермь, печера, ямь, угра, литва… Ляхове же, и пруси, чюдь преседять к морю Варяжьскому. По сему же морю седять *варязи*…»[253].

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что летописец поместил *русь* среди других народов, причем *чюдь* упоминается в этом небольшом отрывке дважды: то в соседстве с *русью*, то в соседстве с *варягами* (отдельно названа *заволочьская чюдь*). Но, что важно, летописец не отождествляет *русь* и *варягов*. Более того, и в дальнейшем перечислении народов «колена Иафета» *русь* и *варяги* упоминаются отдельно, как самостоятельные народы, живущие в разных местах: «Афетово бо и то колено: *варязи*, свеи, урмане, готе, *русь*, агняне, галичане, волъхва, римляне, немци, корлязи, веньдици, фрягове и прочие…»[254] (С.24).

Таким образом, летописец сообщил о появлении на исторической арене *нового народа — руси*, географически разместив его среди европейских народов. Далее приводится языковая идентификация *руси*. По разрушении Вавилонского столпа, разделении народов и языков, потомки Иафета «прияша западъ и полунощныя страны. От сихъ же 70 и 2 языку бысть языкъ словенескъ, от племени Афетова, нарци, еже суть словене. По мнозехъ же времянех сели суть словени по Дунаеви, где есть ныне Угорьска земля и Болгарьска. От техъ словенъ разидошася по земле и прозвашася имены своими, где седше на которомъ месте. <…> Тако же и ти словене пришедше и седоша по Днепру и нарекошася поляне, а друзии древляне, зане седоша в лесех <…> Словени же седоша около езера Илмеря, и прозвашася своимъ имянемъ, и сделаша градъ и нарекоша и́ Новъгородъ. А друзии седоша по Десне, и по Семи, по Суле, и нарекошася северъ. И тако разидеся словеньский языкъ, темже и грамота прозвася словеньская» (С.24-26).

Итак, согласно космографической теории летописца, *словенский* народ расселился на восток, дав начало восточнославянским племенам — полянам, древлянам, дреговичам, полочанам, новгородским славянам и т.д. И хотя племена были разные, у них сохранилось языковое (родовое) единство, поскольку общей грамотой была славянская: «Се бо токмо словенескъ языкъ в *руси*: поляне, деревляне, ноугородьци, полочане, дреговичи, северъ, бужане, зане седоша по Бугу, послеже же велыняне. А се суть инии языци, иже дань дають *руси*: чюдь, меря, весь, мурома, черемись, моръдва пермь, печера, ямь, литва, зимигола, корсь, нерома, либь: си суть свой языкъ имуще от колена Афетова, иже живуть въ странахъ полунощныхъ» (С.28).

Надо полагать, что под “словенеским языком” летописец подразумевает не славянскую речь (т.е., собственно язык в нашем понимании), а единство славянских родов (племен), составляющих *русь*. Ей, *руси*, противопоставлены “инии языци”, которые так же ведут свой род от колена Иафетова[255], но имеют иную, не славянскую речь. «Бе единъ языкъ словенескъ: словени, иже седяху по Дунаеви, их же прияша угри, и морава, и чеси, и ляхове, и поляне, яже ныне зовомая *русь*[256]. Симъ бо первое преложены книги мораве, яже прозвася грамота словеньская, яже грамота есть в *руси* и в болгарех дунайскихъ» (С.40).

Общность славян и *руси* подчеркивается и одним их христианским учителем — апостолом Павлом. Поскольку «словеньску языку учитель есть Павелъ, от него же языка и мы есмо *русь*, темъже и нам *руси* учитель есть Павелъ, понеже учил есть языкъ словенескъ и поставилъ есть епископа и намесника по собе Андроника словеньску языку. А словеньскый языкъ и *рускый* одно есть, от варягъ бо прозвашася *русью*, а первое беша словене; аще и поляне звахуся, но сло-

веньскаа речь бе. Полями же прозвани быши, зане в поли седяху, а язык словенски един» (С.42).

Из приведенных выше пассажей получается, что восточнославянские племена, объединенные славянской речью, а затем и христианской верой, и представляют собою *русь*[257].

Стало быть, концепт *русь* для древнерусского летописца имел и более древнее и более широкое значение, нежели *словене*. Хронологически их упоминание можно выстроить в следующей последовательности: *русь* → *словене* → восточнославянские племена. *Русь* воспринимается как *библейский народ* (а не государственное образование, которое подразумевается, когда это слово пишется с большой буквы), происходящий от Иафета. *Словене* и племена — как последующие в историческом времени производные образования, потомки библейской *руси*, а, стало быть, по-прежнему — *русь*[258]. Такое восприятие *руси* как библейского народа сохранится в древнерусском восприятии вплоть до XV века.

Характерно, что и византийцы в IX веке воспринимали *русь* как некий таинственный народ, отождествляя его с библейским народом Ρώς, упоминаемом в пророчествах и «Апокалипсисе».

Исследовавший этот вопрос М.Я.Сюзюмов пишет: «В греческом переводе пророка Иезекииля раз встречается название Ρώς: "И бысть слово Господне ко мне, глаголя, сыне человечь, утверди лице свое на Гога и на землю Магога, князя Рос (Ρώς)". В «Апокалипсисе» указывается, что Гог и Магог перед концом света во главе бесчисленных войск сатаны подойдут к "священному граду". При том интересе, с каким византийцы относились к пророчествам о гибели мира, совершенно естественно, что схоластические комментаторы Библии стали искать, где же обитает этот страшный народ Ρώς. Большинство церковных ком-

ментаторов помещали страну Гога и Магога по ту сторону Кавказских гор, вообще куда-нибудь подальше на север, называя их гиперборейскими народностями (т.е. народами Севера) и скифами. Итак, название Ῥώς было хорошо знакомо византийскому обществу задолго до появления русских. Опустошительные набеги русских в начале IX в. навели ужас на византийцев. К тому же созвучие названия "русь" с библейским "рос", конечно, не могло остаться незамеченным. Невольно могла зародиться мысль, что выступивший на историческую сцену русский народ — это и есть библейский народец Ῥώς, ужасный своим именем, связанным с эсхатологическими пророчествами»[259].

Посмотрим, где же географически древнерусский летописец помещает *русь*: «Поляномъ же жившимъ особе по горамъ симъ, бе путь изъ варягъ въ греки и изъ грекъ по Днепру, и верхъ Днепра волокъ до Ловоти, и по Ловоти внити в Ылмень озеро великое, из него же озера потечеть Волховъ и вътечеть в озеро великое Нево, и того озера внидеть устье в море Варяжьское… Днепръ бо потече из Оковьскаго леса, и потечеть на полъдне, а Двина ис того же леса потечет, а идеть на полунощье и внидеть в море Варяжьское. Ис того же леса потече Волга на въстокъ, и вътечеть семьюдесятъ жерелъ в море Хвалисьское. Темже и из *Руси* (*руси*?[260]. — *А.У.*) можеть ити по Волзе в Болгары и въ Хвалисы, и на въстокъ доити въ жребий Симовъ, а по Двине въ Варяги (*варяги*. — *А.У.*), изъ Варягъ (*варяг*. — *А.У.*) до Рима, от Рима же и до племени Хамова. А Днепръ втечеть в Понетьское море жереломъ, еже море словеть *Руское*, по нему же училъ святый Ондрей, братъ Петровъ…» (С.26).

Следует обратить внимание на три обстоятельства. Во-первых, летописец помещает *русь* на пути из *варяг* в *греки*, то есть, от одного народа к другому. Во-вторых, один народ — *варяги* — дал название Ва-

ряжскому морю на севере, другой народ — *русь* — дал название Русскому морю на юге, т.е. в противоположной стороне. В-третьих, через апостола Андрея, занимавшегося просветительской деятельностью по берегу Русского моря, ветхозаветная (языческая) история *руси* связывается с новозаветной — христианской историей нового богоизбранного народа *русского*.

Логика повествования летописца здесь очевидна. Коль *русь* является библейским народом, то и о ней должно быть пророчество, касающееся ее новозаветного будущего. Вот почему, отправившись путем из греков к варягам, апостол Андрей промыслительно остановился у Днепровских гор. «И заутра въставъ и рече к сущимъ с нимъ ученикомъ: "Видите ли горы сия? — яко на сихъ горах восияеть благодать Божья; имать градъ великъ быти и церкви многи Богъ въздвигнути имать". И въшедъ на горы сия, благослови я, и постави крестъ, и помоливъся Богу, и сълезъ съ горы сея, идеже послеже бысть Киевъ» (С.26).

Сказывается в истории *русских* и еще одно пророчество. Живущим в погибели по языческим обычаям восточнославянским племенам летописец противопоставляет жизнь по христианским законам уже крещеного народа. Господь не дал погибнуть *славяноязычным*, избрал свой *новый народ* и вывел его из рабства греха и хазарского владычества, как когда-то одарил десятью заповедями (Законом) народ Моисея и вывел из-под владычества фараона.

По замечанию В.Я. Петрухина, «вводная космографическая часть "Повести временных лет" завершается рассказом об избавлении славян (племени полян) от хазарской дани и власти русских князей над хазарами, подобно тому, как "погибоша еюптяне от Моисея, а первое быша работающе имъ". Таким образом, обретение полянами своей земли в Среднем Поднепровье и утверждение там власти русских

князей сопоставлялось с избавлением избранного народа от египетского плена и обретением земли обетованной — будущей христианской Руси… Это отождествление Русской земли с “новым Израилем” становится характерным для русского самосознания задолго до формирования идеи “Святой Руси”»[261].

Так завершается недатированная ***космографическая*** история *руси - славяноязычного народа*, потомка племени Иафета, то есть, по сути своей — библейского народа. Хочу обратить внимание, что в этой дохронологической части «Повести временных лет» употребляется только один концепт — *русь*, и ни разу не использован концепт *Русская земля,* широко используемый книжниками в ***хронологической*** части древнерусской летописи. Из этого можно предположить, что в концепте *русь/Русь* отразилось особое средневековое представление о синергетическом слиянии в слове *русь* двух понятий: народа и страны (как Греки и Варяги), в которой проживает этот народ. Однако, как мы знаем, такой страны с единым институтом княжеской власти еще не было, поэтому значение *народ* в концепте *русь* превалирует.

История *Русской земли* — нового государственного образования под объединяющей княжеской властью начинается с точной даты — 852 года, когда в царствование византийского царя Михаила «нача ся прозывати *Руска земля*. О семь бо уведахомъ, яко при семь цари приходиша *Русь* (народ *русь*, а не целое государство!. — *А.У.*) на Царьгородъ, якоже пишется в летописаньи гречьстемь. Темже отселе почнем и числа положимъ <…> А от перваго лета Михаилова до перваго лета Олгова, *рускаго* князя, лет 29 …» (С.34). То есть, ранее описанное княжение в Киеве трех братьев — Кия, Щека и Хорева — относится еще к дохронологическому периоду — космографической истории *руси*. Олег же становится *русским* князем по-

тому, что стал князем *народа русь*. В этом акте воплотились воля и свободный выбор самого этого народа, но в нем уже чувствуется и прообраз выбора христианства при Владимире Святославиче.

Спустя десять лет от первого упоминания *Русской земли* в греческом летописании, сначала изгнав варяг за море, новгородцы опять призывают их княжить в свою землю: «“Земля наша велика и обилна, а наряда в ней нетъ. Да поидете княжитъ и володети нами”. И изъбрашася 3 братья с роды своими, пояша по собе всю *русь* <…> И от техъ *варягъ* прозвася *Руская земля…*» (С.36).

Приведенная цитата из “Повести временных лет”, кажется, перечеркивает все сказанное прежде о двух разных народах — *руси* и *варягах*. Традиционно выражение “пояша по собе всю *русь*” переводят как “и взяли с собой всю *русь*» (С.37). Иными словами, отправляясь в Новгородскую землю, варяги прихватили с собой и “всю *русь*”. То есть, целый народ! Однако историки до сих пор не могут найти в Скандинавии следов существования ни народа *русь*, ни народа *рос*[262], поскольку такого народа там, по всей видимости, никогда и не было. А фразу из летописи правильнее было бы перевести как “покорили себе всю *русь*”[263] (в древнерусском языке существует выражение “поима (от *пояти*) землю или городы”, т.е. покорил землю или города, но не взял с собой![264]).

Проведенный А.А. Шахматовым текстологический анализ “Повести временных лет” показал, что чтения об идентификации *руси* и *варягов* являются позднейшей вставкой, поскольку их нет в Новгородской первой летописи младшего извода, отразившей более ранний, чем дошедшая до нас редакция “Повести временных лет”, летописный свод[265]. Правда, и в Новгородской первой летописи младшего извода имеется свидетельство, что «от тех Варягъ, наход-

никъ техъ, прозвашася Русь, и от тех словет Руская земля»[266]. Как же тогда воспринимать эти слова летописца? Их можно понимать как свидетельство, что пришлые варяги прозвали подчиненный ими народ *русь*, а территорию ими занимаемую, *Русской землей*. То есть, приведенное выше выражение «от тех Варягъ…» можно переводить как «теми варягами, пришлыми теми, прозвались *русью*, ими прославлена *Русская земля*»[267].

В связи с этим интересно еще одно пророчество о Русской земле, вложенное летописцем в уста пришедшего в Киев варяга Олега: «И седе Олегъ княжа въ Киеве, и рече Олегъ: "Се буди (т.е. еще будет в будущем, но не сейчас!. — *А.У.*) мати градомъ *русьскимъ*". И беша у него варязи и словени и прочи, прозвашася *русью*» (С.38). Интересная деталь, отмеченная летописцем: варяги, славяне и прочие народности прозвались *русью*, т.е. стали называться *русью* в силу складывающихся обстоятельств — приходом в Киев!

Хочу обратить внимание, что определение (новый концепт) *русский* является притяжательным прилагательным, указывающим на принадлежность кому-то или чему-то. Русский князь, и города русские, и мать-столица принадлежат *руси* — народу (не территории!). То есть, доисторический библейский народ *русь* в новый, исторический период, соотносимый с новозаветной христианской историей греков (они зафиксировали его пребывание на исторической сцене), трансформировался в новый *русский* народ.

Пророческие слова Олега о Киеве как о будущей *русской* столице соответствуют греческому термину μήτρόπολις — мать городов, метрополия, столица[268]. Если же вспомнить и более раннее благовествование апостола Андрея о том, что "на сихъ горах восияеть благодать Божья; имать градъ великъ быти и церкви

многи Богъ въздвигнути имать", — то мы получим пророчество о новой христианской столице нового христианского народа — *русского*.

Тема нового богоизбранного — *русского* — народа становится доминирующей в «Слове о Законе и Благодати» пресвитера Илариона, прочитанном в церкви Благовещения на Золотых воротах в Киеве в субботу 25 марта, на престольный праздник в канун Пасхи 1038 года[269].

Промыслительное появление *русского народа* на исторической сцене обусловлено, по мнению Илариона, самим Священным Писанием: «Приде бо Спасъ, и не приатъ бысть отъ Израиля. И по еуагельскому слову: "Въ своа прииде, и свои его не приаша". От языкъ же (т.е. другими народами. — *А.У.*) приатъ бысть. Яко же рече Иаковъ: "И тъ чаяние языкомъ". Ибо и въ рождении его вълсви от языкъ прежде поклонишася ему, а иудеи убити его искааху, его же ради и младенця избиша. И събысться слово Спасово: "Яко мнози отъ Въстокъ и Западъ приидут и възлягуть съ Авраамомъ, и Исакомъ, Иаковомъ въ царствии небеснемь, а сынове царьствиа изгнани будуть въ тму кромешнюю". И пакы: "Яко отимется от васъ царство Божие, и дасться странамъ, творящиимъ плоды его". Къ ним же посла ученикы своа, глаголя: "Шедъше въ весь миръ проповедите еуагелие всеи твари. Да иже веруеть и крьститься спасенъ будеть! И шьдше научите вся языкы крестяща я въ имя Отца и Сына и Святаго Духа, учяще а блюсти вся, елика заповедах вамъ"[270].

Собственно эта история христианизации народов и была описана летописцем частично в доисторической (недатированной) части «Повести временных лет», в которой упомянуто крещение славян апостолом Павлом, частично в "Речи философа", частично в рассказе о крещении языческой *руси* князем Владимиром. Совершенно очевидно, что летописец искал

место крещенной *руси* — *русских* — уже среди “исторических” христианских народов.

Тем же поиском был озадачен и Иларион: «Лепо бо бе Благодати и Истине на новы люди въсиати. Не вливають бо, по словеси Господню, вина новааго учениа благод/е/тьна въ мехы ветхы, обетъшавъши въ иудестве, аще ли то просядутся меси и вино пролеется. Не могъше бо Закона стеня удержати, но многажды идоломъ покланявшеся, како истинныа Благодати удержать учение? Нъ ново учение — новы мехы — новы языкы, и обое съблюдется. Яко же и есть. Вера бо благодатьнаа по всеи земли простреся, и до нашего *языка рускааго* доиде» (С.88–90).

Итак, спасительная благодатная вера дошла до *русского* народа. В этом и заключается промыслительно-исторический путь распространения христианства — оно приходит на *Русскую землю*: «Тогда тма бесослуганиа погыбе, и слово еугагельское землю нашю осиа» (С.104).

Особая заслуга в этом «великааго кагана нашеа земли» Владимира Святославича, который «не въ худе бо и неведоме земли владычьствоваша, нъ в *Руське*, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли». И деяния его приравниваются к апостольскому подвигу императора Константина, который «въ елинехъ и римлянехъ (т.е., в языческих народах. — *А.У.*) царьство Богу покори», а русский князь — «въ *руси*» (С.114).

Аналогичная оценка заслуг князя Владимира содержится и в «Чтении о Борисе и Глебе», написанном преподобным Нестором до 1088 г.[271]: «Бысть бо, рече, князь въ тыи годы, володый всею *землею Рускою*, именемь Владимеръ <…> Вчера не ведаше, кто есть Исусъ Христосъ, днесь проповедатель Его явися; вчера елинъ Владимиръ нарицаяся, днесь крьстьянъ Василий наричается. Се вторый Костянтинъ в *Руси* явися»[272].

Можно предположить, что с установлением института династической княжеской власти у восточных славян название доминирующего единоязычного этноса *русь* определило в X веке и название государства с центром в Киеве — *Русь*. На такое двойственное понимание концепта *русь* вроде бы указывает инициатива Олега в 911 г. «положити ряд межю Русью и Грекы» (С.46), т.е. заключить с Византией (а не просто с греками!) межгосударственный договор, для чего и было послано князем Олегом посольство к Византийским соправителям Льву, Александру и Константину. В таком случае народы Русь и Греки олицетворяют собой сами государства. Однако, как следует из самого договора, заключен он все же между двумя народами — греками и *русью*. И здесь примечательно еще одно смысловое их противопоставление — уже по конфессиональному признаку. Прибывшие в Византию мужи свидетельствуют, что они «от рода *рускаго*» и «послани от Олга, великого князя *рускаго* <…> на удержание и на извещение от многих лет межи хрестианы и *Русью* бывьшюю любовь». И еще раз будет подчеркнуто, что прибывшие послы стремятся укрепить договором «любовь, бывшую межи хрестьяны и *Русью*» (С.46).

В самом договоре греки фигурируют как христиане, им противопоставлены *русины*: «Аще кто убьет или хрестьанина *русин*, или хрестьянинъ *русина*, да умрет, идеже аще сотворит убийство. <…> Аще украдеть что любо *русин* у хрестанина, или аки хрестьанинъ у *русина*…» и т.д.

Для нас весьма существенным является это противопоставление христиан-греков и язычников-руси. *Русь*, стало быть, воспринимается древнерусским летописцем как “ветхозаветный” языческий народ, но уже включенный в мировой исторический процесс контактами с византийцами.

Важно отметить, что и в XI-XII веках концепт *русь* воспринимался как народ, а не государство. Например, описывая борьбу Ярослава Мудрого со Святополком, автор «Сказания о Борисе и Глебе» замечает: «В лето 6526 приде Болеславъ съ Святополкомъ на Ярослава с Ляхы. Ярославъ же, съвкупивъ *Русь*, Варягы, Словени, поиде противу…»[273]. В данном контексте совершенно очевидно, что слово *русь* использовано для обозначения этноса, и поэтому должно писаться со строчной буквы, как и варяги и словени[274].

Со временем понятие Русь воспринимается как обобщенный образ: земли (территории) и ее однородного (православного) населения. Так возникает собирательный образ Руси.

«Откуда есть пошла Руская земля, … и откуду Руская земля стала есть»

Уже само название древнейшей русской летописи, составленной в начале XII века в Киево-Печерском монастыре монахом Нестором, дважды использует понятие *Русская земля*: «Се повести времяньных лет, откуда есть пошла *Руская земля,* кто въ Киеве нача первее княжити, и откуду *Руская земля* стала есть». Здесь нет, как может показаться на первый взгляд, тавтологии. Летописец обещал рассказать, откуда пошла *Русская земля*, т.е. ее история (или происхождение) до первого киевского князя. Собственно эта часть уже рассмотрена нами: *Русская земля* происходит от библейского народа *русь* — из колена Иафетова. Остается рассмотреть становление *Русской земли* и определить самое понятие. Оно так же связано с эсхатологическим осмыслением человеческой истории.

Характерны в этом плане названия древнерусских летописей, например, Новгородской первой летописи: «Временникъ, еже есть нарицается летописание князеи и *земля Рускиия*, и како избра Богъ стра-

ну нашу на последнее время…»[275]. Или «Софийского временника», включенного в Тверскую летопись: «Временникь Софейскый, иже глаголется летописець Рускыхъ князей, и како избра Богъ страну нашу на последнее время…»[276]. Или самой Софийской первой летописи: «Временникъ, еже нарицается Летописець рускыхъ князь, и како избра Богъ страну нашу на последнее время…»[277].

Из приведенных примеров явствует, что понимание *Русской земли* как новой обетованной (христианской) земли формируется в процессе осмысления "последнего времени".

Стало быть, *русская история* осмысляется новгородскими и тверским летописцами так же, как и киевскими — как Промысел Господень перед концом света. Характерно, что и само древнерусское летописание велось до "конца времен" — Страшного Суда[278].

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что понятия Русская земля и русь связаны в древнерусских произведениях с действиями (поступками) князей, митрополитов или святых. Князья владычествуют в Русской земле, митрополиты носят титул "митрополита Киевского и всея Руси", святые молятся пред Богом за землю Русскую.

Характерно, что среди *руси* святых не было, поскольку это был языческий народ, однако, «родъ праведныхъ благословиться, рече пророкъ, и семя ихъ въ благословении будеть»[279], и они просияли в *Русской земле*. Заслуга в том — Владимира Крестителя (сначала язычника, а потом христианина), при котором и стал складываться концепт *Русская земля* как *христианская земля*: «Сущю самодрьжьцю вьсеи Русьскеи земли Володимиру, сыну Святославлю, вънуку же Игореву (русский род князей. — *А.У.*), иже и святымь крьщениемь вьсю просвети сию землю Русьску»[280]. А его сыновья пошли путем Христовым и ста-

ли первыми *русскими* святыми, которые ныне «ни о единомь бо граде, ни о дьву, ни о вьси попечение и молитву въздаета, нъ о всеи земли Русьскеи». Но они не только стали молитвенниками Русской земли, но и связали ее со всем христианским миром, создавая уже ее новозаветную (христианскую) историю.

«О Христова угодьника! — продолжает автор жития святых. — Блаженъ по истине и высокъ паче всехъ градъ Русьскыихъ и выший градъ, имый въ себе таковое скровище, ему же не тъчьнъ ни вьсь миръ! По истине Вышегородъ наречеся: выший и превыший городъ всехъ, въторый Селунь явися въ Русьске земли, имый въ себе врачьство безмьздное. Не нашему единому языку тъкъмо подано бысть Бъгъмь, нъ и вьсеи земли спасение, отъ всехъ бо странъ ту приходяще туне почьреплють ицеление, яко же и въ святыихъ евангелиихъ Господь рече святымъ апостоломъ, яко туне прияста, туне и дадите»[281]. Благодаря тому, что Господь послал таких святых целителей Русской земле, теперь она посещаема стала православными паломниками со всех стран. То есть уже географически оказалась связанной со всем христианским миром. Сам святой Георгий направляет слепого человека к святым страстотерпцам: « Иди къ святыма мученикома Бориса и Глеба, <…> тема есть дана благодать отъ Бога — въ стране сеи земля Русьске пращати и исцелити всяку страсть и недугъ»[282]. Таким образом, в начале XI века Русская земля, в которой появляются свои христианские святые, становится оплотом православия, и это констатируют древнерусские книжники.

Формирование конфессионального понятия «Русская земля»

Наблюдения Б.А.Рыбакова над летописными определениями понятия *Русская земля* в XI–XII вв. привели его к выводу «о существовании трех геогра-

фических концентров, одинаково называемых Русью или Русской землей: 1) Киев и Поросье; 2) Киев, Поросье, Чернигов, Переяславль, Северная земля, Курск и, может быть, восточная часть Волыни, т.е. лесостепная полоса от Роси до верховьев Сейма и Донца; 3) все восточнославянские земли — от Карпат до Дона и от Ладоги до степей Черного (Русского) моря»[283].

Это, если так можно выразиться, чисто географическое осмысление *Русской земли*. Однако выделение трех разных по величине «географических концентров» свидетельствует, что не одно лишь территориальное (географическое) понятие вкладывалось древнерусскими писателями в выражение *Русская земля*. Подразумевалось нечто более значительное и значимое, объединяющее все перечисленные княжества в одно государство: исповедание единой православной веры и очерчивание территории, на которой она была распространена, возможное при четком определении всех не православных соседей. Между тем, надо полагать, такое религиозное понимание названия *Русская земля*[284] появилось не сразу, а только в XIII веке.

Наблюдения А.В. Соловьева показали, что широкое понимание термина *Руси* как совокупности всех восточнославянских княжеств имело постоянное значение в двух случаях: во-первых, во взаимоотношении с западноевропейскими странами; во-вторых, в сфере церковной жизни. Он же отметил, что расширительное понимание *Руси* или *Русской земли* как всей страны было присуще периоду между 911–1132 годами. И даже смоляне и новгородцы (примечательно, что Смоленск и Новгород никогда не входили территориально в тот узкий географический ареал, который выражался в XI—XII вв. понятием *Русская земля*) в договорах с иностранцами назывались «русинами»[285].

В период же феодальной раздробленности, особенно со второй половины XII в., оно закрепилось преимущественно за Киевской областью[286]. Широкое понимание названия *Русская земля* в этот период сузилось, по мнению А.Н. Робинсона, до древних границ Среднего Поднепровья, ранее населенного полянами, т.е. включало в себя бывшее Киевское княжество, Переяславское княжество и большую часть Черниговского княжества[287].

В обстановке распада *Русской земли* на удельные княжества, по мнению ученого, «само определение “русские” обычно не применялось, судя по летописям, ни к княжествам, находившимся за указанными пределами “Русской земли”, ни к населению этих княжеств, в которых жили “суздальцы”, “ростовцы”, “новгородцы”, “смоляне”, “рязанцы”, “черниговцы” и др. (по названиям столичных городов)...»[288].

В рассматриваемый период феодальной раздробленности возникает концепция самостоятельных земель — “Суздальской земли”, “Смоленской земли”, “Северской земли”, “Новгородской земли” и т.д., и появляется «новая концепция “Руси” — “Русской земли”, уже не объединявшей многие восточнославянские “земли”, а противопоставляемой этим “землям”»[289].

По мнению А.Н. Робинсона, «во второй половине XII в. “широкая” концепция “Русской земли” существовала преимущественно как историческое предание, а “узкая” концепция — как обычная политическая реальность»[290], причем не только в летописании, но и в «Слове о полку Игореве» (правда, в несколько расширительном значении, за счет северских и союзных с Игорем князей)[291].

Интересно отметить, что понятие “Русская земля” в «Слове о полку Игореве» имеет своего антипода — понятие “Половецкая земля”[292], точно так же, как в

двух литературных памятниках XIII в. — «Слове о погибели Русской земли» и «Галицкой летописи» — "Русская земля", или просто "Русь", имела антиподами всех своих соседей — "Ляхов", "Угров", "Ятвягов" и т.д.

Если продолжить сопоставление понятий *Русская земля* в исторических сочинениях XII в. и в «Слове о погибели», то мы обнаружим совершенно противоположную XII в. концепцию в памятнике XIII века. И это при том, что социально-историческая обстановка ничуть не изменилась, более того, дальнейшее обособление княжеств еще усилилось, как и их дробление.

Тем не менее, понятие *Русская земля* в «Слове о погибели» трактуется в самом широком смысле и включает в себя все восточнославянские земли, населенные православными людьми, в том числе и западно- и северорусские, что, опять же, роднит этот памятник с «Галицкой летописью».

Уже в самом начале ее автор, говоря о Романе Галицком, замечает: «По смерти же великаго князя Романа, приснопамятнаго самодержьца *всея Руси*... велику мятежю воставшю в *земле Руской*, оставившима же ся двеима сынома его...»[293]. Или в рассказе об истории основания новой столицы княжества — города Холма: «..созда град..., егоже татарове не возмогоша прияти, егда Батый всю *землю Рускую* поима»[294]. Совершенно очевидно, что выражение «вся земля Русская» использовано здесь в самом широком значении, не ограниченном ареалом Киево-Черниговских, или — шире — южнорусских земель, а подразумевает и Владимирские, Суздальские, Рязанские и Галицко-Волынские земли, то есть, те земли, через которые прошли полчища Батыя.

И еще на одном примере уместно будет остановиться, поскольку он характеризует взгляды первого автора «Галицкой летописи» («Летописца Даниила Галицкого»)[295].

В заключительной части своего труда, в описании поездки князя Даниила Романовича в Орду за ярлыком, он дважды использует выражение *Русская земля*: «О злее зла честь татарьская! Данилови Романовичю, князю бывшу велику, обладавшу *Рускою землею*, Кыевомъ и Володимеромъ и Галичемь со братомъ си, инеми странами... Его же отець бе царь в *Руской земли*, иже покори Половецькую землю и воева на иные страны все»[296].

Интерес представляет это указание на царство князя Романа в *Русской земле* и на владение ею его сыном Даниилом. Дело в том, что и Роман Мстиславич, и его сын Даниил Романович владели Киевом временно и непродолжительный срок, но автору, видимо, было достаточно самого факта для создания их обобщенной характеристики как «самодержцев *Русской земли*». В связи с этим хотелось бы обратить внимание на следующие обстоятельства. Князь Даниил никогда не управлял *Русскою землею* из Киева, но только из Галицкого княжества: первоначально из Галича, а с конца 30-х годов — из Холма.

При устойчивом употреблении автором выражения *Русская земля* относительно Галицких земель, и *Русь — русский* — относительно жителей княжества, напрашивается вывод, что Холм как новая столица княжества становится административным центром *Русской земли* во времена владения Киевом князя Даниила Романовича (т.е. в первой половине 40-х годов XIII века), во всяком случае, в представлении самого автора.

Могло ли такое быть?

Как известно, к концу XII в., «Киев не только утратил свое значение столицы (“матери”) всех городов, но даже лишился суверенных прав в собственном княжестве. Киевского княжества как государства более не существовало, так как городом Киевом владел

в интересующее нас время (середина 80-х гг. XII в.— *А.У.*) один князь..., а землями Киевщины — другой»[297]. В Киеве княжил Святослав Всеволодович до своей смерти в 1194 г., а Киевскими землями управлял в то же время Рюрик Ростиславич.

Практически закат былой славы Киева как центра *Русской земли* начался с его разорения в 1169 г. Андреем Боголюбским. Затем Киев часто стал переходить от одного князя к другому.

Батыево нашествие завершило этот процесс, но не только потому, что Киев был фактически разрушен до основания и истреблены его жители (Михаил Черниговский по возвращении в Киев в 1245 г. не смог даже жить в нем), а и потому, что с этого момента Киев перестал быть центром русской православной церкви — митрополичьим городом. Не позднее 1240 г. митрополит-грек Иосиф покидает Киев из-за угрозы его захвата монголо-татарами, а в 1243 г. князь Даниил Романович назначает «печатника» Кирилла новым митрополитом “*всея Руси*”. Именно ему, по моему мнению, и принадлежит первая редакция «Летописца»[298]. Но тогда выражение *Русская земля* — в широком смысле — обретает под его пером новое звучание и значение для XIII века.

Кирилл писал свое сочинение, будучи уже названным митрополитом “*всея Руси*”. И для него, естественно, *Русская земля* не ограничивалась только Киевским, Черниговским и Переславским княжествами. Для него *Русская земля* — это тот географический ареал, на котором проживают православные христиане. Он называл «христианами» католиков, венгров и поляков, но тем не менее, всегда отличал их от жителей православной *Руси*, равно как и от языческой Литвы и ятвягов. Поэтому его понятие *Русская земля* было гораздо шире устоявшегося в XII в. и включало в себя помимо традиционно называемых в XI–XII вв.

центральных территорий еще и Галицкое, Волынское, Смоленское и др. княжества. Фактически он подразумевал всю территорию восточных славян, говоря о *Русской земле*. Описывая западных соседей *Русской земли*, он повествует о венграх, поляках, чехах, ятвягах, литве и немцах. Обращаю на этот факт внимание умышленно, поскольку эти же западные соседи *Русской земли* перечисляются и в «Слове о погибели». И, думается, не случайно, поскольку автор использовал выражение *Русская земля* в самом широком смысле, подразумевая под ним территорию, населенную православным народом и окруженную язычниками и «не правоверными христианами» — католиками. Этот момент в «Слове» подчеркивается особо. Перечислив всех западных, северных и восточных соседей, автор замечает, что расположенная между ними территория была покорена «Богом крестианьскому языку», то есть правоверному христианскому народу — православным.

«О, светло светлая и украсно украшена, *земля Руськая*! И многыми красотами удивлена еси: озеры многыми удивлена еси, реками и кладязьми месточестьными, горами крутыми, холми высокыми, дубравоми чистыми, польми дивными, зверьми различными, птицами бещислеными, городы великыми, селы дивными, винограды обителными, домы церковьными, и князьми грозными, бояры честными, вельможами многами. Всего еси испольнена *земля Руская*, о прававерьная вера хрестияньская!

Отселе до угоръ и до ляховъ, до чаховъ, от чахов до ятвязи и от ятвязи до литвы, до немець, от немець до корелы, от корелы до Устюга, где тамо бяху тоймици погании, и за Дышючимъ моремъ; от моря до болгаръ, от болгарь до буртасъ, от буртасъ до черми-съ, от чермисъ до моръдви, — то все покорено было Богомъ крестияньскому языку…»[299].

Стало быть, и в понимании митрополита Кирилла, автора первой редакции «Летописца», и в понимании автора «Слова о погибели» *Русская земля* — это населенная *православным народом* земля, которую окружают неправославные народы. То есть, концепт *Русская земля* использован в этих двух памятниках в самом широком смысле: и по отношению к соседям; и в религиозном понимании.

Складывается впечатление, что если во второй половине XII – начале XIII в., т.е. в период феодальной раздробленности, концепт *Русская земля* воспринимался в узком смысле, как Киевское, Черниговское и Переяславское княжества — Среднее Поднепровье — (т.е. подчиненные двум соправителям Святославу Всеволодовичу и Рюрику Ростиславичу как главам родов Ольговичей и Мономаховичей), то с появлением монголо-татар, т.е. внешних врагов, завоевавших Русскую землю, границы ее в представлении русских средневековых книжников значительно расширились, как об этом свидетельствует «Слово о погибели Русской земли». И одновременно за ней закрепляется понятие земли православной[300].

Именно такое — расширительное — понимание *Русской земли* как православной мы наблюдаем уже в «Слове о полку Игореве».

Особенно заметно соединение двух понятий — *Русской земли* и христианской веры — в повестях Куликовского цикла, в частности, в «Задонщине»: «… Царь Мамай пришел на *Рускую землю*…Князи и бояря и удалые люди, иже оставиша вся домы своя и богаество, жены и дети и скот, честь и славу мира сего получивши, главы своя положиша за *землю Рускую* и за веру християньскую». «И положили есте головы своя за святыя церькви, за *землю* за *Рускую* и за веру крестьяньскую»[301] и т.д.

Ощущая себя народом библейским, но “народом новым” — христианским, древнерусские книжники

показывают причастность своего Отечества к течению истории, определяемой Богом.

В этом отношении характерно вступление «Задонщины», созданной в конце XIV в. или в XV в.[302]: «Пойдем, брате, тамо в полунощную страну — жребия Афетова, сына Ноева, от него же родися *русь православная* (весьма существенное добавление, свидетельствующее о переосмыслении концепта *русь* в новое, уже христианское, время. — *А.У.*). Взыдем на горы Киевския и посмотрим славного Непра и посмотрим по всей земли Руской. И оттоля на восточную страну — жребий Симова, сына Ноева, от него же родися хиновя — поганыя татаровя, бусормановя. Те бо на реке на Каяле одолеша родъ Афетов. И оттоля Руская земля седитъ невесела…»[303].

Предопределенность такого развития событий для автора «Задонщины» очевидна: «А казнил Богъ Рускую землю за своя согрешения»[304]. Очевидна она и для автора «Сказания о Мамаевом побоище»: «Попущением Божиимъ за грехы наша, от навождениа диаволя въздвижеся князь от въсточныа страны, имянем Мамай, еллинъ сый верою (т.е. язычник. — *А.У.*), идоложрецъ и иконоборецъ, злый христьанскый укоритель»[305].

Однако «уподобилася еси земля Руская милому младенцу у матери своей: его же мати тешить, а рать лозою казнит, а добрая дела милуеть его. Тако Господь Богъ помиловал князей руских … на поле Куликове, на речки Непрядве. <…> И помилова Богъ Рускую землю, а татаръ пало безчислено многое множество»[306]. Но и русских воинов пало немало, а потому и сетует великий князь Дмитрий Иванович: «Братия, бояра и князи и дети боярские, то вам сужено место меж Доном и Непром, на поле Куликове на речке Непрядве. И положили есте головы своя за святыя церькви, за землю за Рускую и за веру крестьяньскую. Простите мя, братия, и благословите в сем веце и в будущем»[307].

Автор «Задонщины» часто использует рефрен “за землю за Рускую и за веру крестьяньскую”. Его нельзя воспринимать как литературное клише. В сознании древнерусского человека XV в. понятие *Русская земля* неразрывно было связано с христианской (а точнее — правоверной, т.е. православной) верой. Об это свидетельствует и «Краткая летописная повесть»: «…Князь великий Дмитрей Ивановичь, собравъ воя многы, поиде противу их (Мамая и его рати. — *А.У.*), хотя боронити своея отчины и за святыя церкви и за правоверную веру христианьскую и за всю Русьскую землю»[308]. И в «Пространной летописной повести» Дмитрий Иванович обращается с призывом к «брату своему Владимерю и къ всем княземь рускимь и воеводам: “Поидемь противу сего оканнаго и безбожнаго, нечестиваго и темнаго сыроядца Мамая за правую веру крестьяньскую, за святыа церкви и за вся младенца и старьци и за вся крестьяны сущаа и не сущаа; възьмемъ съ собою скипетръ царя небеснаго, непобедимую победу, и въсприимем Аврамлю доблесть”»[309]. Не менее важно и само осмысление князем Дмитрием ратного подвига, совершающегося в день праздника Рождества Пресвятой Богородицы: «Приспе, братие, время брани нашеа; и прииде праздникъ царици Марии, матере Божии Богородици, и всех чиновъ Госпожи и всеа вселеныа и честнаго еа Рожества. Аще оживем — Господеви есмы, аще ли умрем за миръ — Господеви есмы»[310]. То есть, если живы останемся или погибнем за православных, в обоих случаях Господу принадлежим, в Его воле пребываем.

Промысл Господень все время ощущается древнерусскими авторами: «Господь же нашь Богъ, царь и творецъ всеа твари, елико хощеть, тъ и творить»[311]. Но столь же важно для них понять предопределение Божие о судьбе Русской земли: «И възвыси Богъ род христианскый, а поганых уничижи и посрами их

суровство, яко же въ прежняя времена Гедеону над мадиамы и преславному Моисею над фараоном»[312]. Осмыслению Промысла Господня о новом христианском народе способствует библейская ретроспективная аналогия. Русский народ осмысляется как носитель Божественной воли.

Интересно, что освобождение *руси* от хазарской дани происходит в конце "ветхозаветного периода" — перед началом новой, хронологической истории. Освобождение Русской земли от монголо-татарской дани происходит в "конце времен" — перед ожидаемым по окончании 7000 лет (в 1492 г.) концом света.

В осмыслении "последних времен" и формируется понятие русского народа как нового исторического народа — православного, избранного Богом на "последнее время".

С падением в 1453 г. Константинополя, столицы православной Византии, не осталось больше ни одного независимого православного государства. Однако в 1480 г. *Русская земля* освобождается от монголо-татарского ига и становится независимым государством. В древнерусских сочинениях происходит не переосмысление, а закрепление понятий: концепт *русский* стал синонимом *православного*: «Того же лета (1453 г. — *А.У.*) взят был Царъград от царя турскаго от салтанаа, а *веры Рускыа* не преставил, а патриарха не свел, но один в граде звон отнял у Софии Премудрости Божия, и по всем церквам служат литергию божественую, и завтреню и вечерню поют без звону, а *Русь* к церквам ходят, а пениа слушают, а *крещение Руское* есть»[313].

Так к концу XV века, когда ожидался "конец света" и Страшный Суд окончательно сложилось у древнерусских книжников понимание *руси* как библейского народа, избранного Богом перед "концом времен",

а *Русской земли* как земли православной, поэтому и определение *русский* становится синонимом понятия *православный*.

* * *

Таким образом, уже в начальный период русской истории, отразившийся в русском летописании, в концепт *русь* древнерусскими книжными людьми вкладывалось особое понимание библейского народа, потомков сына Ноя Иафета. Этот народ, как в свое время народ израильский, был избран Богом в "последние времена" — в преддверии Страшного Суда — для определенной эсхатологической миссии — сохранения Православия. Исполняя этот Промысел Господень языческая *Русь* принимает христианство, становится *Русской землей*. Понятия *русский* и *православный* становятся синонимами. После падения православной Византийской империи в 1453 г. и освобождения от монголо-татарского ига в 1480 г. Московское государство в полной мере ощутило свою миссию — защитника Православия до ожидаемого в 1492 г. "конца света", что еще больше закрепило в сознании древнерусских книжников тождественность концептов *русский* и *православный*.

В повестях XV века — «Сказание о Вавилонском царстве», «Повесть о Новгородском белом клобуке» — возникают предпосылки теории «Москва — Третий Рим». Она восходила, как полагают историки, к идее смены трех царств, изложенной в библейской Книге Ездры, и получила свое обоснование на Руси уже в 20-е годы XVI века в посланиях старца и игумена Псковского Елеазарова монастыря Филофея. В середине XVI века в Московском государстве стала формироваться новая эсхатологическая концепция "Москва — Третий Рим", концепция последнего перед Страшным Судом праведного христианского

царства. Зримое ее воплощение началось с венчания в 1547 г. на *Московское царство* первого русского монарха Иоанна IV Васильевича и признания его верховенства в православном мире восточными патриархами. Появятся «Сказание о Мономаховом венце» Спиридона-Саввы и «Сказание о князьях Владимирских», в которых русские историографы выведут родословную первого русского царя Иоанна Васильевича от самого Августа Цесаря, при котором в Римской империи родился Иисус Христос.

Русская история встраивается в мировую.

Так стал складываться в русском православном сознании новый концепт — *Московское царство* как оплот Православия, просуществовавший до петровских преобразований начала XVIII века, когда усилиями Петра I стала строиться светская *империя*. Пока мировоззрение книжников было религиозным, и осмысление отечественной истории было христианским — через призму Священного Писания как проявления Божественного Промысла. С обмирщением сознания и история Отечества стала превращаться в "гражданскую историю", выстраивающуюся из поступков наделенных свободой воли отдельных людей…

ЭВОЛЮЦИЯ "КАРТИНЫ ПРИРОДЫ" В ДРЕВНЕРУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ XI — КОНЦА XV в.

В данном разделе предпринята попытка воссоздать историю развития художественных принципов изображения "картин природы" (прообраза пейзажа) в произведениях древнерусской словесности и литературы.

Выбор этой темы исследования отнюдь не случаен. Дело в том, что в средневековый период сознание древнерусского, книжно образованного человека

было приковано к трем важнейшим мировоззренческим вопросам: о Боге, о человеке (как образе Божием) и о природе (как творении Божием).

Поскольку Бог не подвластен человеческому познанию, а человек из субьекта познания превратился в объект познания лишь в XVI в., то, получается, что только "природа" оказалась на протяжении всего Среденевековья (XI – первая треть XVII в.) в центре внимания древнерусских книжников: как объектом познания, так и предметом "художественного" изображения.

В переходный период от Средневековья к Новому времени ученые выделяют три другие важные понятия, оказавшиеся в центре внимания — природу, личность и культуру[314] (отсутствие в этой триаде Бога — есть свидетельство секуляризации сознания).

Поскольку только "природа" остается постоянным на всем протяжении Средневековья объектом познания человека, то можно проследить эволюцию познания-отражения *одного и того же объекта* познания на пятисотлетнем временном промежутке. Нам важно понять, отличаются ли "картины природы" в «Слове о полку Игореве» от подобных описаний в других произведениях XI–XV вв.

Следует сразу же оговориться, что под "*картиной природы*" подразумевается творчески осмысленная и опосредованно воспроизведенная в средневековом "художественном произведении" (т.е. имеющем эстетическую ценность) окружающая человека живая и неживая природа как дольняя (видимая) часть бинарного мира.

Рядом с этим широким категориальным понятием постоянно будет фигурировать более узкое — *пейзаж,* как неотьемлемая составляющая часть "картины природы".

Что понимать под пейзажем (франц. *paysage*, от *pays* — страна, местность) в древнерусской литературе? Применимы ли к нему те же критерии оценки, что и для литературного или живописного пейзажа Нового и Новейшего времени, когда пейзаж рассматривается как «один из содержательных и композиционных компонентов художественного произведения: описания природы, шире — любого незамкнутого пространства внешнего мира», в котором автор выражает эстетическое отношение к описанному?[315]

Вопрос отнюдь не риторический. Ряд исследователей полагает, что «эстетическое отношение к природе — довольно позднее завоевание человечества». Поэтому «пейзажа в современном понимании как объективно-реального изображения природы до 18 в. в литературе не было»[316].

В то же время, на всем семисотлетнем протяжении русской средневековой литературы древнерусские писатели с завидным постоянством обращали внимание на окружающий их мир и описывали природу в своих сочинениях. Только ли это скромные прообразы будущих пейзажей Нового времени, или все же литературные пейзажи, но специфические, средневекового типа, в которых «эстетическое отношение к описанному» выражено в аксиологическом (с христианских позиций) подходе православного писателя к предмету своего изображения? Это обстоятельство так же хотелось бы выяснить.

Из всех описаний природы в древнерусской литературе оставим в поле зрения только те, в которых воспроизведены, во-первых, открытые пространства местности, а, во-вторых, состояния природы, и посмотрим, могли ли они восприниматься как “картины природы” древнерусским читателем, и какова была их роль в структуре произведения[317].

Принципы художественного изображения природы в древнерусских сочинениях XI–XII веков

Познание и воспроизведение природы в древнерусских сочинениях связано со спецификой средневекового мировоззрения и идеалистического мышления. Единственным способом познания на этой стадии мировосприятия выступало умозрение с соответствующим ему религиозно-символическим методом познания-отражения.

Окружающий мир, природа воспринимались как Божественное творение, непостижимое разумом, как символ величия Творца. Отсюда и метод ее воспроизведения в литературных произведениях XI-XII вв. — на уровне символа и, прежде всего, религиозного символа.

Как же в это время с помощью единственно подвластного древнерусским писателям религиозно-символического метода изображалась в литературных творениях природа?

Академик Д.С. Лихачев утверждает: «...древняя русская литература знает очень мало описаний того, что находится в статическом состоянии, того, что не связано непосредственно с событиями или нуждами человека»[318]. Прерву цитату, чтобы сделать по ходу два замечания. Во-первых, не следовало бы говорить о всей семисотлетней древнерусской литературе в целом. Во-вторых, что кроется за определением "очень мало": единичные случаи, или десятки примеров? Как увидим ниже, таких описаний насчитывается более чем достаточно, чтобы опровергнуть оба утверждения Д.С. Лихачева. Другое дело, что в произведениях XI–XV вв. их было значительно меньше, чем динамичных описаний сражений, осад городов, походов и поездок князей и т.д., тогда так и нужно было писать, и объяснять — почему, ведь на то, надо полагать, были свои причины (о них тоже будет говориться ниже).

«По существу, — продолжает Д.С. Лихачев, — объективного, самоустраненного описания природы, статичного литературного пейзажа, *статичной картины природы древняя русская литература не знает* (выделено мной. — *А.У.*). В этом одно из коренных отличий отношения к природе древней русской литературы от новой»[319]. Того же мнения, правда только для литературы XI–XIII вв. придерживается и А.С. Демин: «В памятниках XI–XIII вв. тоже нет самостоятельных, самодовлеющих пейзажей, высотных или плоскостных»[320].

Насколько верны эти утверждения? И какое же воспроизведение находит природа в древнерусской литературе?

Следует здесь заметить, что «статичную картину природы» и «самодовлеющий пейзаж» в русской средневековой литературе хотели бы видеть представители науки, воспитанные на эстетических вкусах XIX-XX вв., на формирование которых оказала влияние философия нового времени (в том числе и марксистско-ленинская теория отражения). Совершенно логичным было бы предположить, что у приверженцев эстетических вкусов XI-XII вв., основанных на мировоззрении того времени, были несколько иные требования к описаниям природы. Насколько мировоззрение XI—XII вв. не совпадает с нашим, настолько, надо полагать, различны и требования к описаниям природы. Не следует забывать и о разных литературных методах воспроизведения, присущих разному времени.

1. Поскольку природа воспринималась как символ величия Творца, то и ее явления — суть *символы*[321]. И в произведениях их охотно использовали как художественные символы — в качестве литературных тропов: метафоры, сравнения и метонимии, и, прежде

всего, — в объяснении Божественного христианского вероучения.

С особым мастерством использовал этот литературно-художественный прием Иларион Киевский, автор "Слова о Законе и Благодати". «Отъиде бо светъ луны, солнцю въсиавшу, тако и Законъ - Благодати явльшися, и студенство ночное погыбе, солнечней теплоте землю съгревши...»[322]. Если в начале фразы Закон (Ветхий Завет) и Благодать (Новый Завет) сравниваются, соответственно, со светом луны и солнца, то в конце фразы наяву метонимия: и за «студенством ночным» и «солнечным теплом» скрываются те же понятия.

Чаще же природные явления используются писателями в качестве метафоры: «Вера бо благодатная по всей земли распрострєся... и законное езеро пресше, евангельский же источникъ наводнився, и всю землю покрывъ и до насъ пролиявся» (С.67). Интересным кажется наблюдение Д.С.Лихачева, что «средневековые метафоры создаются по сходству действия, а не по сходству внешности»[323]. Вот еще тому пример: «...пусте бо и пресъхши земли нашей сущи, внезапу потече источникъ евангельскый, напаяя всю землю нашу» (С.67). Но помимо сходства по действию наличествует еще и смысловая связь тропа и описываемого понятия: «Тогда начать мракъ идольскый отъ насъ отходити, и заря благоверия явишася, тогда тьма бесовского служенья погыбе и солнце евангельское землю нашу осия...» (С.71).

В "Слове о Законе и Благодати" нет "картины природы", нет пейзажных зарисовок. Да их и не могло быть, поскольку Иларион не описывает, а провозглашает: в динамичном ораторском произведении, где все находится в движении, нет места статичным описаниям. А вот использование "природных вещей" — солнца и луны — в качестве символов, и природных

явлений в качестве тропов (тех же, по сути, символов), усиливают художественную образность творения, но при этом не возникает даже обобщенная (даже нашим сознанием) "картина природы".

2. Первые панорамные описания открытой местности в древнерусской литературе, которые можно было бы назвать "развернутыми пейзажами"[324], имеются в "Хождении" игумена Даниила[325], написанном в самом начале XII века.

Сразу же хотелось бы обратить внимание на специфику предмета словесного воспроизведения, поскольку в нем спрятан ключ к пониманию значимости приводимых Даниилом описаний.

Игумен Даниил совершил паломничество в Палестину, к Гробу Господню, и «исписах путь си и места сии святаа» (С.24). Предметом его описания, таким образом, стала не просто окружающая природа, не случайная местность или встреченные по пути различные населенные пункты, а только те места — города, горы, острова, — которые тесно связаны с ветхозаветной и новозаветной историей. К примеру, город Ефес интересен игумену (и, естественно, читателю) тем, что в нем находится гроб Иоанна Богослова; остров Патм, — что на нем Иоанн Богослов написал Евангелие; гора привлекла к себе внимание потому, что на ней св. Елена воздвигла крест с гвоздем Христовым; Иерусалим и его святыни — церковью Воскресения Господня, лобным местом, жертвенником Авраама и т.д. — т.е. тем, что связано с ветхозаветной историей, пророками и земною жизнью Христа.

Специфичность описанных игуменом мест заключается в том, что они, будучи связанными с сакральной историей, являются христианской святыней, т.е. сами сакральны. Сакральность эта выражается в неизменяемости их во времени. Как святые обре-

тают, переходя в «будущий век, жизнь нетленную», вечность, так и святые места остаются неподвластными времени — вечно неизменными. Эту-то специфическую особенность и должен был донести до читателей игумен Даниил в своих описаниях, равно как и составить зримый образ тех святых мест, чтобы «добрии человеци», которые не могут совершить паломничества, но и «дома суще в местех своих… мыслию своею и... добрыми своими делы», могли достичь «месть сихъ святых, иже болшую мзду приимуть отъ Бога Спаса нашего Иисуса Христа» (С. 26). Поэтому описания его достаточно подробны и неторопливы, и, как правило, опираются на начальные знания из священной истории.

Иордан знаменит, прежде всего, своею купелью, в которой крестился Иисус Христос. Напомнив о творимых здесь в библейские времена чудесах (воды священной реки потекли вспять при виде Творца своего; расступались и перед народом израильским, и перед Елисеем; по водам дважды прошла Мария Египетская: к отцу Зосиме и обратно в пустыню) Даниил дает, наконец, описание реки, как предстала она, неизменившаяся, перед его взором. Начинается оно с нижнего, горизонтального уровня: «Иордан же река течет быстро, бреги же имать об онъ полъ прикруть, а отсуду пологы; вода же мутна велми...». Вроде бы, река как река, с пологим и крутым берегами, с быстрым течением, и, как следствие, мутной водой. Но далее следует несколько неожиданная для такой замутненной воды оценка ее вкусовых качеств, и сразу же приводится соответствующее этому обстоятельству логическое для христианина объяснение: «... и сладка пити, и несть сыти пиюще воду ту святую». Не будь она святой, не была бы она сладкой, поскольку засорена песком, и оказалась бы даже вредной для людей, а так «ни с нея болеть, ни пакости во чреве человеку» (С. 52).

Автором изначально как бы дается установка читателю на верное восприятие описываемого: речь идет не о простой реке, а христианской святыне. С одной стороны, чтобы подчеркнуть это, а с другой, чтобы воссоздать ассоциативный образ Иордана у «дома сущих» читателей, игумен решился сравнить его с рекой обычной — небольшой Сновью, текущей по Черниговской земле и впадающей близ Чернигова в Десну: «Всемъ же есть подобенъ Иордан к реце Сновьсей — и вшире, и въглубле, и лукаво течет, и быстро велми, яко же Сновь река. Вглубле же есть 4 сажень среди самое купели, яко же измерих и искусих сам собою, ибо пребродих на ону страну Иордана, много походихомъ по брегу его; вшире же есть Иордан яко же есть Сновь на устий» (С. 52).

Сказанного пока маловато, чтобы получился зримый образ святой реки: описан лишь нижний уровень ее — вечно текущая вода. Чтобы получился развернутый панорамный пейзаж, необходимо трехмерное описание — в системе трех координат. Именно таким путем и расширяет, детализируя, картину Даниил. Он развертывает описание по горизонтали, увеличивая окоем, и одновременно простирает взгляд в глубину, к горизонту.

Панорамное обозрение прилегающей к реке местности начинается с пологого берега (собственно, с места обзора): взгляд паломника скользит по кустарникам и тростнику, постепенно поднимаясь и простираясь поверх них до затонов: «Есть же по сей стране Иордана на купели той яко леей древо не высоко, аки вербе подобно есть, и выше купели тоя по брегу Иорданову стоить яко лозие много, но несть яко же наша лоза, но некако аки силяжи подобно есть; есть же и тростие много; болоние имать, яко Сновь река. Зверь мног ту, и свинии дикий бе-щисла много, и пардуси мнози ту суть, лвове же» (С.52). Передний план по-

лучился у игумена предельно насыщенным, густо заселенным. Четырежды в этом коротком пассаже употреблено слово «много» и добавлено «бе-щисла». Очевидно, Даниил стремился передать «благословение Божие на земли той святей» (С.48) через обильный животный и растительный мир.

С этого берега взгляд его переходит на противоположный, причем сразу вдаль и вверх, к небу: «Об онъ пол Иордана горы высокы каменыя; и суть подаль от Иордана». Затем спускается вниз по направлению к наблюдателю: «А под теми горами другыя горы близь суть белы; и ты суть близь Иордана...». Такой "обратный" путь взгляда в описании противоположного берега реки был вызван необходимостью сосредоточить внимание на близлежащей к Иордану местности, чтобы ввести в повествование существенную и многое объясняющую информацию: «И ту есть близь место къ востоку лиць яко двою дострелу вдалее от реки, иде же Илиа пророкъ всхищенъ бысть на колесници огньней. Ту же и пещера святаго Иоанна Крестителя...».

Сами святые пребывают в мире ином, но людям в память остались неизменными «место» и пещера — материализованные свидетели святой истории. Возникает такое ощущение, что в описываемом игуменом Даниилом пространстве остановилось время, и ничего за тысячелетие не изменилось. Собственно, так оно и должно быть, ведь это сакрализированное пространство, и задача Даниила в том и состояла, чтобы донести этот факт до сознания читателя: «И ту есть поток (не был, а и ныне есть!. — *А.У.*), воды исполненъ (не убывает в веках в нем вода!. — *А.У.*) и течет красно (а как же иначе, если он необычен?!. — *А.У.*) по камению во Иордан; и вода та студена зело и сладка велми; и ту воду пил Иоаннъ Предтеча Христовъ, егда жилъ в пещере той святей» (С. 52). Вот

и доказательство того, что ничего не изменилось во времени: Иоанн Креститель пил ту воду, что и ныне течет. То есть, какой источник и вода в нем были при Иоанне Предтече, такими же остались и во времена игумена Даниила: для них не существует времени, как не существует его и для всего описанного пространства, связанного со святой рекой Иорданом и купелью Иисуса Христа.

Воспроизведенный Даниилом ландшафт присущ только Иордану у купели, он предельно индивидуализирован, его невозможно ошибочно отнести к другой местности. Нельзя поэтому согласиться с утверждением Д.С.Лихачева, что в средневековых русских сочинениях *«индивидуальность места никогда не описывается»*[326] (выделено мной. — *А.У.*). Все зависит от предмета изображения. Индивидуальность святого места, известного из библейской истории, всегда подчеркивается, иначе и не могло быть, ведь оно единственное в своем роде.

Индивидуальные черты обнаруживаются и в описании окружающей святые места близлежащей местности. Однако в поле зрения игумена Даниила по-прежнему попадают только те места, удивительному устроению которых способствовало Божественное участие: «Лавра же святаго Савы есть на дебри Асафатове, ... от Гепсимании бо дебрь поидеть сквозе лавру и приходить к Содомьскому морю» (С. 56–58).

Содомское море уже упоминалось ранее в записях Даниила: в него впадает Иордан. Таким образом, описываемое русским игуменом пространство замыкается в ограниченных библейской историей пределах. И все, что попадает в эти пределы, несет на себе печать сакральности: «Лавра же святаго Савы есть уставлена от Бога дивно и несказанно: поток бе некако страшенъ и глубокъ зело и безъводень, стены имя

бе высоки, и на тех стенахъ лпять келий прилеплены и утвержены от Бога некако дивно и страшно; на высоте бо той стоять келий по обема странами потока того страшнаго и лпят на скалах, яко звезды на небеси утвержены» (С. 58). Конечно же, укрепить на отвесных скалах келии не под силу человеку, только Бог, в сознании игумена, мог «утвердить» их, «яко звезды на небеси».

Следующее за этим описание безводного места тоже не случайно, ибо содержит свидетельство проявления Божественной воли: «В месте бо том нигде же несть реки, ни потока, ни кладязя...; есть бо место то безводно в горах каменых, и есть пустыни та вся суха и безводна...». Многократное указание, что место то «сухо и безводно» потребовалось Даниилу, чтобы подчеркнуть Божественное происхождение единственного на всю округу источника — «кладязя святаго Савы», который указало Божиим повелением святому «в нощи осля дикое» невдалеке от пещеры — земной обители Саввы, которую, опять же, «показа ему Богъ столпом огненым над местом темь святым» (С. 58).

И многочисленные подробности (они не часто встречаются в пейзажах), и неповторимость описанного горного ущелья можно объяснить уже называвшейся причиной — Даниил воспроизводит не простой ландшафт, а святое место, к воссозданию которого требовался особый подход. И все, что находится рядом с этим святым местом, также отличается (как и в случае с раскинувшейся по обоим берегам Иордана территорией) индивидуальностью: «И ту есть близь лавры место на полудне лиць от лавры (происходит расширение описания ландшафта по горизонтали. — *А.У.*), имя месту тому Рува, и есть близь моря Содомьскаго. И суть горы высоки каменыя, и пещеры многы ту суть в горах тех... И ту суть жилища пардусом, и осли дивии мнози суть» (С. 58).

От общей панорамы игумен переходит к описанию еще одного, известного из Библии, места — Содомского моря: «Море же Содомьское мрьтво есть, не имать в себе никако же животна, ни рыбы, ни рака, ни сколии. Но обаче внесеть быстрость Иорданьская рыбу в море то, то не можеть жива быти ни мала часа, но вскоре умираеть: изходит бо из дна моря того смола чермная верху воды тоя, и лежит по брегу тому смола та много; и смрад исходит из моря того, яко от серы горяща...» У Даниила даже и не возникает вопроса, почему море оказалось мертвым. Объяснение этому феномену находится в Библейском предании, и он его только напоминает: «... ту бо есть мука под морем темъ» (С. 58). Тем самым, уже в который раз, устанавливается смысловая связь между Библией и приводимым Даниилом описанием. Можно с уверенностью сказать, что пейзажи Даниила символизируют собой библейскую историю.

В них нет обобщений и вымысла, они предельно реалистичны и достаточно подробны (если их сравнивать с другими описаниями). Подробность, детализация как раз и способствует их реалистичности. Особенно это заметно при описании локализованного пространства (горного ущелья) или одного предмета (тоже святыни), например, Мамврийского дуба, у которого ветхозаветному Аврааму явилась Троица: «Есть же дуб-от святый..., и стоит красенъ на горе высоце... И есть дуб-от не велми высокъ, кроковат велми, и часть ветми, и многь плод на нем есть; ветьви же его близ земли приклонилися суть, яко мужь можеть, на земли стоя, досячи ветви его. Втолще же есть двою сажень моихъ около его, а голомя възвыше до ветвей его полуторы сажени. Дивно же и чюдно есть толь много лет стоящу древу тому, на толь высоце горе, не вредися, ни испорохнети, но стоитъ утверженъ от Бога, яко то перво насаженъ» (С. 68).

Даже Даниил удивлен таким долгим веком дуба — со времени Авраама! Но легко объясняет тому причину — «от Бога утверженъ», и, стало быть, не поддается влиянию времени, сакрален.

Уже неоднократно указывалось на существующую непосредственную связь между мировоззрением писателя и проявляющимся в его сочинении методом осмысления и изображения действительности. Окружающий мир (т.е. мироздание в целом, а не только святые места) воспринимался людьми православными и книжными, как Божественное творение. Поэтому в отношении к природе выражалось отношение к Богу: через ее величие ощущалось величие Творца.

Прекрасно это ощущение передано современником игумена Даниила князем Владимиром Мономахом в его «Поучении»: «Велий еси, Господи, и чюдна дела твоя, никак же разумъ человепескъ не можеть исповедати чюдес твоихъ... Иже кто не похвалить, ни прославляеть силы твоея и твоих великых чюдес и доброт, устроеных на семь свете: како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звезды, и там и свет, и земля на водах положена, Господи, твоимъ промыслом! Зверье разноличнии, и птица и рыбы украшено твоимъ промыслом, Господи!... И сему ся подивуемы, како птица небесныя изъ ирья идут, и первее, въ наши руце, и не ставятся на единой земли, но и силныя и худыя идут по всемъ землямъ Божимъ повеленьемъ, да наполнятся леей и поля... И ты же птице небесныя умудрены тобою, Господи; егда повелиша, то вспоють, и человекы веселять тобе; и егда же не повелиши имъ, языкъ же имеюще онемеють» (С. 396–398).

Мысленным взором пытается охватить Мономах сотворенную Богом видимую картину мира: от неба и светил, до земли («угодий») и человека на ней живущего (т.е. практически, весь ряд библейских

шестидневных творений), но не способен разум человеческий изведать и передать («исповедати») эти чудеса — видимый мир. Однако это не означает, что «разум» в рассматриваемый период бездействует. Наоборот, с его помощью нужно, по словам Климента Смолятича, митрополита и писателя из того же XII в., «расматряти... и разумети, яко вся состоатся и съдержатся и поспеваются силою Божиею...»[327].

Если обычная природа своею разумною устроенностью и красотой олицетворяет величие Творца, то святые места (в том числе и их пейзажи) символизируют вдобавок и сакральность священной истории. Как настоящее время церковной службы символизирует вечный смысл ежегодно повторяющихся христианских праздников[328], так неизменяющаяся природа святых мест символизирует вечный смысл ветхозаветных и новозаветных событий.

Прошло почти одиннадцать столетий с того момента, как Сын Божий вступил в воды Иордана для принятия святого крещения, но река ничуть не изменилась. Другая бы давно пересохла, или сменила бы русло, или глубину (что при быстром течении вполне закономерно), то только не священный Иордан: он остался таким же, каким был и прежде, и в этом самолично убедился игумен Даниил, измерив его глубину. Хотя воды реки текут, т.е. движутся, но это как бы «застывшее» вечное движение, как и в потоке, из которого пил Иоанн Креститель, «осталась» прежняя, с его времени, вода. И пейзаж вокруг священной реки остался неизменным, таким же, каким был и тысячу лет назад при Иисусе Христе — сакрализованным пространством. Потому-то святые места и являются предметом паломничества христиан: посетив их, можно из своего времени попасть в начало новой эры — новозаветной истории.

В “Хождении” игумена Даниила отразилось наложение, точнее сказать, сопряжение двух времен: сакрального и земного.

Сам Даниил, путешествуя, находился в движении; значит, для него время существует[329]. Но описываемые им Святые места, их ландшафт пребывают в сакральной неизменности. Природа их олицетворяет сотворенную вечность, и потому статична. Можно сказать, что пейзажи святых мест в “Хождении” — это запечатленное остановившееся время, отраженная «вечность».

«Вечность» описываемого пейзажа подчеркивается и его безжизненностью, т.е. отсутствием в зарисовках людей. Описываемая природа существует обособленно от человека, нет никаких следов его деятельности, что свидетельствовало бы об изменяемости времени. Горная гряда с глубоким ущельем, в котором разместился монастырь св. Саввы, казалось бы, хоть немного должна была оживиться пребыванием здесь людей. Но нет, в описании отвесных каменных стен рва и расположенных на них келиях монахов, вокруг «прилепленных» Богом, а не руками человека, царит мрак и безжизненность. Даниил ни разу не указал на источник света, но ощущение мрака исходит от использованных им сравнений: келий расположены на скалах, как звезды на небе, т.е. на ночном, темном небе; Бог указывает Савве пещеру, столпом огненным — свет столпа не ассоциируется со светом дня, а тоже с мраком. Единственный источник воды указал Савве осел ночью. Жизни не чувствуется здесь еще и потому, что в монастыре описаны только захоронения святых отцов, и ни слова не сказано о здравствующих монахах. Даниилу удалось передать состояние вечно царящего здесь покоя.

Единственное оживление в пейзажи во всех трех случаях вносит своим присутствием сам Даниил. Он

сам измеряет глубину Иордана, как бы нарушив покой вечно текущих вод его. Сам пробует сладкую и студеную воду из колодца св. Саввы. Сам измеряет толщину Мамврийского дуба. Но присутствие в пейзажах Даниила только подчеркивает величие и отстраненность самой природы от человека. Он — временно пребывает в ней, а природа существует вечно вне зависимости от него, как и от других людей.

Что отношение Даниила к пейзажам святых мест Палестины было именно как к сакральным, свидетельствует его совершенно иной подход в отражении мест святостью не отмеченных. Например, описание земли Ханаанейской, заселенной родом внука Ноя Ханааном после потопа — жизнерадостное, жизнеутверждающее, активно демонстрирующее преобразовательную деятельность человека под Божиим покровительством: «И ныне по истинне есть земля та Богомъ обетованна и благословена есть от Бога всем добром: пшеницею, и вином, и маслом, и всяким овощом обилна есть зело, и скотом умножена есть; и овци бо и скоти дважды ражаются летом; и пчелами узязло ту есть в камении по горамъ темъ красным; суть же и виногради мнози по пригорием темъ, и древеса много овощнаа стоять бес числа, масличие, смокви, и рожцы, и яблони, и черешни, инородия, и всякий овощь ту есть; и есть овощетъ лучи и болий всехъ овощий, сущих на земли под небесемъ, несть такого овоща нигде же. И воды добры суть в месте том и всемъ здрави, и есть место то и красотою и всемъ добром. Неисказанна есть земля та около Феврона!» (С. 70).

Что, прежде всего, бросается в глаза, так это отсутствие в этом описании пейзажа. Дана обобщенная, и даже не картина, а характеристика Ханаанейской земли. Нет в ней конкретных, индивидуальных деталей. И достаток в ней — это заметно — результат

труда рук человеческих. Хотя земля благословенна от Бога (потому и обильна плодами), но не святое место, а потому и не конкретно-узнаваема, и не является это пространство сакрализованным, неизменяющимся. И, следовательно, нет его литературного описания, пейзажа. Дана характеристика, а не зримый образ; оценка, а не символ.

Следовательно, можно сделать вывод, что в литературе XII в. наличествовал двоякий подход к описанию местности. В зависимости от того, что служило объектом воспроизведения — обычное пространство или сакрализованное, связанное со священной историей — в произведении появлялась или характеристика местности или ее описание, которое можно назвать средневековым пейзажем.

3. О символичности пейзажа в “Слове на Антипасху” Кирилла Туровского писали уже неоднократно. Но чтобы представить целостную картину господства в XI–XII вв. религиозно-символическкго метода познания-отражения, мне придется коснуться этой проблемы еще раз, тем более, что в этом сочинении Кирилла Туровского религиозно-символический метод познания-отражения проявился с наибольшей ясностью и полнотой.

Речь в “Слове” идет о первом воскресенье после Пасхи, еще называемом “Фоминым воскресеньем” или “Антипасхой”, в которое празднуется обновление Воскресения, т.е. светлого праздника Пасхи. Как символом Пасхи выступает “Антипасха”, так символом духовного обновления (сменой Ветхого завета Новым, иудейства — христианством) выступает обновляющаяся природа: «Днесь ветхая конець прияша, и се быша вся нова, видимая же и невидимая» (С. 416).

У Кирилла Туровского нет того конкретного описания статичного пейзажа, какой мы наблюдали в

"Хождении" игумена Даниила. Он приводит обобщенный образ преображающейся природы, т.е. динамичный пейзаж. Солнце, весна, тепло — символизируют в православии Новый завет; зима, холод — Ветхий. Эти символы использовал в "Слове о Законе и Благодати" Иларион Киевский. Но если Иларионом использовались отдельные символы, расположенные на удалении друг от друга и не находящиеся в тесной смысловой взаимосвязи, то у Кирилла получилась единая картина пробуждающейся после зимней стужи природы — развернутая поэтическая метафора. Если опустить религиозные толкования символов, сразу же следующие за реальными деталями, то получится зримо воспринимающийся весенний пейзаж: «Ныне небеса просветишася, темных облак яко вретища съвьлекъше, и светлымъ въздухом славу Господню исповедають... Ныне солнце красуяся к высоте въсходить и радуяся землю огреваеть... Ныня зима... престала есть, и лед... растаяся... Днесь весна красуеться оживляющи земное естьство, и горнии ветри тихо повевающе плоды гобьзують, и земля семена питающи зеленую траву ражаеть... Ныня новоражаеми агньци и уньци быстро путь перуще скачють и скоро к матерем възвращающеся веселяться... Ныня древа леторасли испущають, и цветы благоухания процвитають, и се уже огради сладъку подавають воню, и делатели с надежею тружающеся плододавца Христа призывають... Ныня ратаи... уньца к... ярму приводяще, и... рало в... браздах погружающе, и бразду... прочертающе, семя... всыпающе. Ныня реки... наводняються, и... рыбы плод пущають... Ныне... трудолюбивая бчела... на цветы възлетающи медвены с(о)ты стваряють... Ныня вся доброгласныя птица... гнездящеся веселяться...» (С. 416–417).

Все в этом описании торжественно, величаво и радостно, и во всем чувствуется величие Творца, сотво-

ившего эту красоту и гармонию. Весенняя картина получилась объемной: взгляд книжника спускается с небес и дневного светила на крону деревьев, любуется завязями плодов, скользит вниз на землю, покрытую зеленой травой. Затем взору открывается панорама жизнедеятельности человека: в садах, в поле и на реке. Это одновременно и горизонтальных охват, и в глубину: и поле с первой бороздой должно уходить к горизонту, и река. И поскольку все составляющие это описание элементы находятся в тесной взаимосвязи, можно говорить о хорошо продуманном Кириллом литературном пейзаже.

Своей объемностью он напоминает трехмерные пейзажи Даниила. Но у игумена сакральный смысл описанного, подразумеваясь, оставался «за кадром». У Кирилла Туровского он выражен открыто, ибо его зримый пейзаж — всего лишь видимый символ невидимого: «Не си глаголю видимая небеса, нъ разумныя, апостолы... Святымъ Духомъ осенившеся Въекресение Христово ясно проповедають...» (С. 416). Поэтому не просто солнце взошло на небе, а «взиде... от гроба праведное солнце Христос». И за каждым явлением природы кроется свой религиозный смысл: зима олицетворяет грех; лед — «Фомине неверие», семя — слово Божее; «весна красная» — «есть вера Христова», «бурнии же ветри» — «греховнии помыслы, иже покаяниемъ претворьшеся на добродетель душеполезныя плоды гобьзують...» и т.д. (С. 416).

С этой символикой весенняя картина природы уже изначально в соответствии с авторским замыслом, несет в себе сакральный смысл. Причем сакральность описанного выражается сразу на нескольких смысловых уровнях, помимо открыто-символического.

Во-первых, вовсе не случайно, что весеннее пробуждение приведено в настоящем времени, ибо на-

стоящее время воплощает в себе один из «аспектов вечности»[330]. В совершаемой в настоящее время божественной литургии переживается событие из Священной истории. Любой эпизод ее — не прошлое, не прошедшее, и не проходящее, а всегда и ныне сущее — вечное. Грамматической формой настоящего времени (да еще аориста и имперфекта) можно было передать сакральное время — вечность[331]. Ею удачно и воспользовался для этой цели епископ Туровский.

Во-вторых, примечательна и особая динамичность пейзажа Кирилла Туровского. Природа им описана не в статике, а в движении: и пчелы, и птицы, и ягнята, и люди — все пребывают в действии, ибо воскресающая после зимы природа символизирует сакральное действие — Воскресение Христа.

В-третьих, сакральность пейзажа передана Кириллом Туровским через постоянно повторяющееся, а потому вечное, движение природы (в этом смысле образ регулярно приходящей весны также символизирует вечность): весна наступала, наступает и будет наступать вне зависимости от воли человека, и все будет вновь (как праздник Пасхи) повторяться: распускаться деревья, летать пчелы, птицы будут вить гнезда, а землепашцы выходить в поле, — т.е. ничего в описываемой картине весны не изменится, ибо она, к тому же, не конкретна, как река Иордан или Мамврийский дуб, а абстрактна, представляющая собой собирательный образ пробуждающейся весной природы. Эту «картину» можно встретить где угодно, но нигде конкретно. В этом сила созданного Кириллом Туровским абстрактного образа весны.

4. Совершенно по-иному воспринимаются описания животного мира, явлений и состояние природы в "Слове о полку Игореве". С одной стороны, ими до предела насыщено художественное пространство

произведения: в нем присутствуют и животные (белки, волки, лисицы, горностай и т.д.), и птицы (вороны, орлы, лебеди, чайки, гоголи, дятлы, соловьи и т.д.), и растения (деревья, кустарники, трава) и упоминаются различные природные явления (гроза, зной), и знамения (затмение солнца) и т.д. Такого обилия представителей флоры и фауны, кажется, нет ни в одном другом древнерусском сочинении. Но с другой стороны, все эти реалии не более чем символы и художественные тропы. Они не слагаются в целостную картину, как это было у игумена Даниила или у Кирилла Туровского, ибо не связаны единством времени и места. Нет в "Слове" и развернутых описаний открытой местности. Литературные тропы не в силах построить даже одномерный плоскостной пейзаж.

Уже в самом начале "Слова" в рассказе о «вещем Бояне» вроде бы начинает складываться плоскостная вертикальная картина: «Боянъ бо вещий, аще кому хотяше песнь творити, то растекашется мыслию по древу, серымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакы» (С.9). Кажется, что присутствует в этой поэтической метафоре земля, со скачущим по ней волком; дерево, со скользящей по нему вверх белкой (или мыслью); небом, с парящим в нем сизым орлом. Однако дальше сравнений дело не пошло. Три плоскости — земля, воздух и небо — не связаны воедино, поскольку один глагол «растекашется», относящийся ко всем трем представителям фауны, говорит о последовательности действия на трех уровнях, а не указывает на их одновременность. Плоскости сменяют в воображении поочередно друг друга, со сменой белки, волка, орла и даже в образном восприятии не формируют художественной картины — не достает зримых деталей[332].

Затмение солнца, в сознании книжника XI–XII вв. — это предупреждение. На небесные знамения

постоянно указывают летописцы, пытаясь понять их тайны смысл. В авторском восприятии описываемых событий исход Игоревого похода был заранее предопределен Божьим промыслом, о чем и предупреждает Богом сотворенная природа.

Затмение в “Слове” описано иносказательно, а не прямо: взглянул князь Игорь «на светлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты» (С.10). Получился великолепный оксюморон: светлое солнце тьмою воинов покрывает! Таких изысканных тропов немного отыщется в древнерусской словесности. Читателям понятно было, что не светило тьмою войско покрыло, а Господь промыслом своим...

Интересно сравнить этот художественный троп с летописным описанием того же события: «Бы знаменье въ с/о/лнци, и морочно бысть велми, яко и звезды видети, человекомъ въ очью яко зелено бяше, и въ солнци учинися яко месяць, из рогь его яко угль жаровъ исхожаше: страшно бе видети человекомъ знаменье Божье...»[333]. Это — описание из “Лаврентьевской летописи” под 1186 г. Сколь велика разница между парящим художественным складом речи автора “Слова о полку Игореве” и приземленной деловой речью летописца.

Немногим ближе к тексту “Слова” повествование “Ипатьевской летописи”: «...Игорь же возревъ на небо и виде солнце стояще яко месяць. И рече бояромъ своимъ и дружине своеи: «Видите ли? Что есть знамение се?» Они же узревше и видиша вси и поникоша главами, и рекоша мужи: «Княже! Се есть не на добро знамение се». Игорь же рече: «Братья и дружино! Таины Божия никто же не весть, а знамению творець Богъ и всему миру своему»[334].

Летописный Игорь понимал значение знамения и от кого оно, чего не скажешь об Игоре “Слова”, у которого желание «искусити Дону великаго» знаме-

ние заступило. Не внемлет предупреждению новгород-северский князь: «... въступи... въ златъ стремень и поеха по чистому полю». Тогда вторично (!) «солнце ему тьмою путь заступаше; нощь стонущи ему грозою птичь убуди; свисть зверинъ въста; збися дивъ, кличетъ връху древа...» Такое ощущение, будто князь Игорь из светлого пространства шагнул в темное — против чьей-то воли, потому-то солнце ему тьмою путь заступало, как бы — удерживало. В реальном затмении день потемнел, и ночь настала, а в художественном описании затмение превратилось в развернутую поэтическую метафору. Автор воспользовался подсказанным самой природой образом ночи и стал его усиленно развивать: «А половци неготовами дорогами побегоша къ Дону великому: крычатъ телегы полунощы, рци, лебеди роспущени» (С.12). Грозен в ночи волчий вой по оврагам, да орлиный клекот, зовущий зверей на кости... «Длъго ночь мрькнетъ. Заря светь запала. Мъгла поля покрыла. Щекотъ славий успе» (С.13). Ночь днем, мрак, стихшие голоса птиц нагнетают тревогу...

Из всех рассмотренных до сих пор описаний природы лишь в «Слове о полку Игореве» она не только символична, но и глубоко психологична, одухотворена.

Описание грозового неба перед главным сражением не только символизирует битву-грозу, но и передает психологическое напряжение: «Другаго дни велми рано кровавыя зори светь поведаютъ; чрьныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуть синий млънии. Быти грому великому!» (С.14).

Надвигающиеся кроваво-черные тучи с трепещущими в них синими молниями предвещают в природе большую грозу — беду. Тем более страшно, что эта гроза застает в чужой степи, где не спрятаться чело-

веку, не избежать столкновения со стихией: «И солнце, и тучи, и дождь — это символы, обозначающие русских князей, половцев, и их битву, — замечает А.С.Демин. — Описание символично, а если брать только его реальную сторону, то реалии оказываются не связанными друг с другом: солнце мыслится вовсе не над морем, а отдельно от моря. Все свидетельствует о том, что автор "Слова о полку Игореве" нигде не занимался созданием литературных пейзажей»[335].

Анализируя "Слово" лишь только на уровне лексики можно придти к выводу, сделанному А.С. Деминым, но такой анализ не дает ответа на вопрос, почему в "Слове о полку Игореве" нет статичных пейзажей, сродни хотя бы пейзажам "Хождения" игумена Даниила, ведь "Слово" в художественном отношении стоит гораздо выше?! Объяснение находится на уровне господствующего в то время религиозно-символического метода осмысления и воспроизведения действительности: статичных пейзажей в «Слове о полку Игореве», написанном на военно-бытовую тему, и не могло быть, поскольку в нем нет ни сакрального пространства, ни сакральной истории, ни сакрального времени. В движении пребывает князь Игорь с дружиной, в движении пребывает и природа. Но это не вечно повторяющееся движение, как сменяющиеся времена года, а движение во времени (и автор не случайно называет дни недели, постоянно обозначает утро, день и ночь), которое прямо связано с движением в пространстве. Художественное время "Слова" сопряжено с его художественным пространством. Герой движется одновременно и в пространстве, и во времени. Это время «мимошедшее и минувшее», т.е. проходящее, временное. И пребывание Игоря в чужом ему пространстве — половецкой степи — временное. В связи с этим хочу обратить внимание на то, что ни в одном из эпизодов "Слова" природа не нахо-

дится в ее нормальном состоянии, то есть проявления природы также носят временный характер, ибо ночь с обязательной закономерностью сменится рассветом и днем, а небо очиститься от грозовых туч, и т.д.

Одним словом, все носит в “Слове” временный и временной характер, а потому в нем не могло быть статичных пейзажей, символизирующих сакральные время и пространство — вечность.

Но нет в “Слове” и пространственных описаний, выдержанных хотя бы в одной плоскости: по вертикали, или горизонтали, или в глубину. Что же тогда есть в “Слове”, ведь нельзя же отрицать наличие в нем великолепного образа природы?!

Автор сумел живописать природу в разное время суток и в разных состояниях — создал временные картины природы. На рассматриваемом отрезке — XI–XII вв. — это единственный пример такого воспроизведения природы.

Проследим за походом Игоря и авторским его описанием. Начинается он днем, в который произошло затмение. В природе смятение, и в душах выступающих с военным походом людей смятение. Не понятно: день ли это, или ночь, и собственная судьба тревожит воинов — видно не случайно тьма им путь «заступаше». Природа в тревоге замирает... «Длъго ночь мрькнетъ». ...И взрыв — утром в пятницу: «Съ зарания въ пятокъ потопташа поганыя плъкы половецкыя». Динамично развиваются события, и природа тут же реагирует: на следующее утро «кровавые зори» встают, идут черные тучи с моря. Разгорается битва: «Се ветри, Стрибожи внуци, веютъ съ моря стрелами на храбрыя плъкы Игоревы. Земля тутнетъ, рекы мутно текуть, пороси поля прикрываютъ» (С.14). Обилием глаголов (каждое 2-3 слово) передана динамика действий и мгновенная реакция природы на происходящее. «Съ зараниа до вечера, съ вечера до света летятъ

стрелы каленыя... Третьяго дни къ полудню падоша стязи Игоревы» (С.16).

В полдень битва проиграна князем Игорем. И возникает тот же образ тьмы, что и в начале описания похода, и спадает темп изложения: «Темно бо бе въ 3 день: два солнца померкоста (Игорь и Всеволод Святославичи. — *А.У.*), оба багряная стлъпа погасоста... тъмою ся поволокоста... На реце на Каяле тьма светъ покрыла...» (С.19–20). Свет дня для Игоря вновь сменяется тьмою.

Почувствовав беду, «Ярославна рано плачетъ въ Путивле на забрале». Княгиня обращается к силам природы за помощью своему мужу. Трижды употребляет автор слова «рано» и трижды описана природа ясным днем: «О ветре, ветрило! Чему, господине, насильно вееши... на моея лады вои? Мало ли ти бяшетъ горе подъ облакы веяти, лелеючи корабли на сине море? Чему, господине, мое веселие по ковылию развея?» (С.27). Как по-другому можно описать ветер? Образ его удался и даже проступает плоскостная (по вертикали) картина природы: облака на небе, корабли на море, ковыль на берегу. Но нет конкретных описаний, подкрепленных деталями, и она не закрепляется в сознании читателя.

И в обращении Ярославны к солнцу возникает только некий обобщенный образ неконкретной степи: «Светлое и тресветлое слънце! Всемъ тепло и красно еси: чему, господине, простре горячюю свою лучю на ладе вои? Въ поле безводне жаждею имъ лучи съпряже, тугою имъ тули затче? (С.27).

Ярославна описана средь бела дня, а Игорь — во тьме. К нему, в ночь, возвращается автор: «Прысну море полунощи, идуть сморци мъглами. Игореви князю Богь путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату (вспыхнул блеск новой цели!. — *А.У.*) столу» (С.27–28).

Прежде, перед походом, Бог тьмою путь заступал. Теперь, после наказания за княжеское своеволие и гордыню, после осмысления их самим князем и его раскаяния (для чего он вызвал священника из Руси), Господь во тьме указывает ему дорогу домой. «Погасоша вечеру зори... Въ полуночи Овлуръ свисну за рекою... и полете (князь Игорь. — *А.У.*) соколомъ подъ мъглами» (С.28). Природа, подвластная Богу, тому всячески способствует: Дон лелеял князя на волнах, стлал «ему зелену траву на своихъ сребреныхъ брезехъ», одевал его теплыми туманами под сенью зеленых деревьев, сторожил его гоголем на водах, чайкой на волнах, чернедями на ветру (С.29). А когда пустилась за ним погоня, «тогда врани не граахуть, галици помлъкоша, сорокы не троскоташа, полозие ползаша только. Дятлове тектомъ путь къ реце кажутъ» (С.29). Побег удался и «соловии веселыми песньми светъ поведаютъ» (С.30). Опять свет тьму сменяет — князь на свободе: «Солнце светится на небесе — Игорь князь въ Руской земли» (С.30).

В “Слове о полку Игореве” нет ни одного развернутого пейзажа, описания открытой местности, но разве тот обобщенный образ природы, который создал в своем сочинении безымянный автор, уступает в художественном плане пейзажам игумена Даниила?

5. Остановимся на описании реальных и вымышленных представителей животного мира, ибо эти средневековые характеристики лучше всего передают суть религиозно-символического метода познания-отражения, присущего мировоззрению XI–XII вв. Мы уже видели, как описывая природу или ее явления писатели указывали или угадывали сокровенный смысл этих явлений. В целом, природа оценивалась как символ величия Творца. Не отличается от этого общего представления о мироздании частный взгляд

на его обитателей. И в нем сказывается одна из важных особенностей религиозно-символического метода познания — поиск тайного религиозного смысла в вещах реальных (с точки зрения их описывающего) — камнях и деревьях, животных и птицах (в том числе и вымышленных — с нашей точки зрения).

Собраны эти характеристики представителей флоры и фауны с аллегорическо-символическим толкованием в "Физиологе" — византийском раннехристианском сочинении II–III вв. В рассматриваемый период он уже, видимо, был известен и восточным славянам, если и не весь полностью "Физиолог", то, по крайней мере, некоторые из его статей, которые вошли в состав "Шестоднева" и "Толковой Палеи". Во всяком случае, Владимир Мономах (умер в 1125 г.) использовал навеянный статьей "Физиолога" образ горлицы в своем знаменитом письме к Олегу Святославичу.

Толкования "Физиолога", как образцы из школьного учебника, дают примеры доступного познания сущего.

Вот, к примеру, что сообщает "Физиолог" об одном их трех свойств льва — царя зверей: «Егда бо раждает лвица мьртво и слепо раждает, седит же и блюдет до третьего дьни. По трех же днех приидет левъ и дунет в ноздри ему и оживет. Тако и о верных языцехъ (т.е. христианских народах. — *А.У.*). Прежде бо крещениа мьртви суть, по крещении же просвещаються от Святаго Духа»[336].

Факт мертвого рождения львенка подается как реально имеющий место в природе. Только на третий день отец вдыхает в него жизнь — душу, и прозревают очи детеныша. Налицо — аллегория. Смысл ее в том, что человек рождается от матери "мертвым духовно", и только при крещении входит в него Дух Святой (одна из ипостасей Святой Троицы — Бога

Отца), и человек “оживает”, прозревает духовно, обретает право на жизнь вечную. Образ прозрения от принятия крещения известен на Руси с IX в. Прозревает Владимир Святославич, одолеваемый глазным недугом в Корсуни, именно после своего крещения.

Напрашивается и еще одна аналогия-символ. Вдыхает жизнь львенку лев-отец, царь зверей. Дух Святой нисходит, по “Символу веры”, на принявшего крещение человека от Бога Отца.

Естественно, что эти толкования даны в христианском плане, ибо и основа мировоззрения была христианская. Но уровень символическкго значения природы и животных для человека разный, хотя за всем, конечно, стоит Творец, и об этом никогда не забывали. Картины природы и ее явления символизировали что-то глобальное, историческое, связанное с судьбами народов и всемирной историей (например, пейзажи Палестины), или с судьбою княжества (мор, засухи, наводнения), или же князя (знамения, особенно затмения солнца). Животный мир — низший уровень символов. В приводимых характеристиках животных, прежде всего, читателя интересовали толкования, с заключенной в них христианской моралью. Например, «о елени: Елень живеть 50 лет. И по сем ходит по странах и во дрязгах горьских пухает змии, да идеже налезет ю, облинавшюю трижды, обухает ю и пометаетъ ю. И шедъ пьеть воду. Аще ли не пьеть, то умирает. Аще испьеть, да живет другую 50 лет. Да сего деля рече пророкъ, якоже желает елень на источьники водныя. Тако и ты, человече, три обновления имаши в собе: крещение, покоание и неистление. Да егда согрешиши, теци ко церкви и ко источнику живу книжну и на сказание пророческое и пии воды живы, сиречь святое комкание» (С.476).

Таким образом, каждое проявление свойств предмета или поведение животного дано Богом для на-

ставления человеку: нужно стремиться понять этот сокрытый смысл и внимать ему. Сообразно этому наставлению и следует поступать каждому христианину: «О ластовици. Ластовица в пустыни гнездо имат на распутии. Егда же ослепнет едино от птенець ея, идет в пустыню и принесет былие и положит на очию его. И прозрит Тако и ты, человече, егда съгрешиши, иди к молитве и приими покаяние и единосущная ради Троица избавишися греха того» (С.478).

Но есть, согласно "Физиологу", птица феникс, которая символизирует не морально-этическое поведение христианина, а Воскресение Богочеловека. Она — самая красивая из всех птиц и живет в Индии возле Солнечного города, возлегая на кедрах ливанских пятьсот лет и питаясь одним только Духом Святым. Когда же иерей Солнечного города ударяет в било, феникс сходит к нему в церковь. И в алтаре превращается в пепел, чтобы на завтра преобразиться в птенца, а через два дня — во взрослую птицу. И уходит опять на свое прежнее место. Рассказано это с целью вразумить «неразумних жидове», которые «не яша веры тридневному воскресению Господа нашего Иисус Христа». Если Он сам эту птицу оживляет, то разве «самъ себе не востави»? (С.478). И этому в подтверждение приводятся слова пророка Давида: «Праведникъ яко фениксъ процветаеть, яко кедръ ливаньский умножится насаждение в дому Господни» (С.478).

Думается, достаточно и приведенных примеров, чтобы убедиться в характере религиозно-символических толкований.

Подведем краткие итоги нашему разбору специфики мировоззрения XI-XII веков и практикуемого древнерусскими писателями и художниками метода воспроизведения природы в своих творениях. Единственным способом познания на этой стадии миро-

восприятия выступало умозрение с соответствующим ему религиозно-символическим методом познания-отражения.

Окружающий мир, природа, воспринимались как Божественное творение, непостижимое разумом, как символ величия Творца. Отсюда и метод ее воспроизведения в литературных и изобразительных произведениях — на уровне символа. Таковы использования природных явлений как художественных символов — литературных тропов: метафор, сравнений, метонимий, оксюморона.

"Картина природы" в древнерусской литературе XI-XII вв. представлена несколькими типами пейзажей. Сакральный пейзаж символизировал собой сакральное время — вечность. Он подчинялся закону единства места и времени. Статичный пейзаж святых мест символизировал к тому же сакральность Священной истории, отражал сокровенный смысл Священного Писания. Этот тип пейзажа присущ паломнической литературе.

Другой тип пейзажа — образ вечно повторяющейся весны — символизировал вечный смысл Воскресения Иисуса Христа, описан в настоящем времени божественной литургии. Он наличествует в торжественном слове-проповеди.

В литературном плане они содержат иной смысл, нежели реалистические пейзажи Нового времени. Они не связаны напрямую с чувствами человека, хотя выражают его отношение к Богу и его творению — природе, воспринимаемой как символ величия Творца. Отсюда — монументальность в описании открытых пространств. Отсюда и их авторская религиозно-эстетическая оценка. Поэтому они могут выступать композиционным центром повествования. Это видно и по новеллам игумена Даниила, и по "Слову на Антипасху" Кирилла Туровского.

Временное, связанное как с событиями, так и суточными изменениями, состояние природы воспроизведено в “Слове о полку Игореве”, но в нем нет развернутых плоскостных или объемных пейзажей. Правда, зарисовки природы в “Слове” содержат ту психологическую соотнесенность с ощущениями и переживаниями людей, которая будет развита в литературных пейзажах позднее.

Одним словом, пейзажи в литературе XI–XII вв. носят чисто символический, чисто «толковательный» характер: с их помощью «читают», «толкуют» сокровенный смысл Божественного Писания, даже в тех случаях, когда пейзаж практически реален: например, описание реки Иордана или горного ущелья. В видимом мире человек еще не разглядел причинно-следственных связей ни между явлениями природы, ни между событиями истории, но обнаружил их смысловую (или символическую) связь: ибо одно (святые места или небесное знамение) символизирует другое (вечность или историческое событие).

Принципы художественного изображения природы в XIII – первой половине XIV века

На *стадии миросозерцания* способом познания, наряду с еще сохранившемся в начале XIII в. умозрением (толкованием) выступало интуитивное созерцание идеи бытия, как эйдоса, т.е. некоего духовного образа. Это — переходный период, во время которого *религиозно-символический метод* стал вытесняться новым — *религиозно-прагматическим.*

Отношение к окружающему миру также претерпело изменение. Соответственно и к природе стали относиться не как к иллюстрации Священного Писания, а на чисто бытовом, потребительском уровне. Это обстоятельство внесло соответствующие коррек-

тивы в воспроизведении ее в литературных произведениях, способствовало появлению новых оценочных критериев. Ландшафт могли оценить с точки зрения его удобства для строительства города или монастыря, но не научились еще любоваться его красотой.

К концу периода, к середине XIV в. прагматизм стал играть весьма заметную роль в мышлении древнерусских писателей, а религиозно-прагматический метод познания-отражения полностью вытеснил религиозно-символический.

Рассмотрим изменение отношения древнерусских писателей к природе и новые приемы в воспроизведении “картин природы”.

1. Мы имеем возможность рассмотреть эволюцию метода познания-отражения даже на очень коротком временном промежутке, разделяющем появление двух произведений, приписываемых Даниилу Заточнику: “Слова” и “Моления”. Таких “двойных” литературных произведений в Древней Руси больше нет, тем более интересно их рассмотреть с позиции воспроизведения в них мировоззрения своей эпохи, ведь одно произведение принадлежит середине-второй половине XII в. (“Слово”), а другое (“Моление”) — началу XIII в.

В обоих памятниках нет пейзажных зарисовок, описаний природы, природных явлений. Хотя солнце, ветер, деревья, трава, звери, птицы и присутствуют в сочинениях, но только в качестве литературных тропов — метафор. Они не слагаются в единую “картину природы”, как это получилось в “Слове на Антипасху” Кирилла Туровского, и не выстраиваются во времени, как в “Слове о полку Игореве”. Они используются только в качестве сравнений, причем для “Слова” характерны более сжатые сравнения, для “Моления” — развернутые.

«Азъ бо есмь ... яко трава блещанна растуще за стению, на нюже ни солнце сияеть, ни дождь идетъ...»[337]. Это — лапидарное "Слово". А вот как разворачивается это же сравнение в "Молении": «Вижю, господине, вся человеки, яко солнцем грееми милостию твоею. Точию аз единъ, яко трава в застени израстущи, на нюже ни солнце сияеть, ни дождь идетъ. Тако азъ хожю во тме отлученъ день и нощь света очию твоею» (С.37). Второй автор ввел дополнительно в метафору солнце и оксюморон — тьму дня, в которой он пребывает, не видя света очей князя своего, — и получилась целая поэтическая картина.

Оксюморон дневной тьмы раньше использовал автор "Слова о полку Игореве". Умело он применен и в "Молении" для усиления контраста сравнения.

Оба сочинения — "Слово" и "Моление" — стремились на притчах (т.е. на иносказательности, символах) строить свое повествование. В них, особенно в начале, приводятся известные библейские "символы": избиение младенцев, "буесть" ханаанского царя, Черное море, поглотившее фараона, Агарь рабыня, изгнанный из рая Адам и т.д. Кстати сказать, часть из них использована и Иларионом в "Слове о Законе и Благодати". Из "природных" библейских сравнений укажем на смоковницу, не имеющую плода.

Не меньше, однако, в этих произведениях природно-бытовых сравнений из практики человеческой деятельности: «Княже мой, господине мой! Избави мя отъ нищеты сея яко серну отъ тенета, яко птицу отъ кляпцы, яко утя отъ когтеи носимаго ястреба, яко овцу отъ устъ лвовыхъ. Азъ бо есми княже господине, яко древо при пути: мнози посекають его и на огнь вмещутъ» (С.9–11). Или другой пример: «Зане князь щедръ, аки река безъ береговъ текуще всквозе дубравы, напаяюще не токмо человецы, но и скоти и вся звери; а князь скупъ, аки река, великъ брегъ имущь каменны: нелзя пити ни коня напоити» (С.17).

Фенологические наблюдения также дали примеры для сравнений и охотно используются в качестве метафор: «Птица бо радуется весне, а младенецъ матери; ... весна убо украшаетъ цветы землю, а ты ... своею милостью» (С.11). «Дубъ крепокъ множеством корениа, тако и градъ нашь твоею дръжавою» (С.15).

Это — цитаты из “Слова”. В “Молении” этот ряд полностью сохранен, но появились уже и другие наблюдения из практического обихода: «Аз бо не во Афинех ростох, ни от философ научихся, но бых падая аки пчела по различным цветомъ и отуду избирая сладость словесную и совокупляя мудрость яко в мехъ воду морскую» (С.41). «Земля плод дает обилия, древеса овощь, а ты намъ княже богатство и славу» (С.45). «Не стоит вода на горахъ, ни мудрость в срдцы безумных» (С.47). Мотив мудрости разворачивается только в более позднем “Молении” и соответствует своему прагматическому времени.

Приведем несколько сравнений, вызывающих ассоциативную связь с “Физиологом”: «Толмо аз единъ жадаю милости твоея, аки елень источника воднаго» (С.37). «Орел птица царь надо всеми птицами, а осетръ над рыбами, а лев над зверми, а ты княже над переславцы. Левъ рыкнетъ, кто неустрашится, и ты княже речеши, кто не убоится. Якоже бо змии страшен свистанием своимъ, тако и ты княже нашь грозенъ множеством вои» (С.47). Но эти сравнения уже не воспринимались как некий божественный символ, не нужно угадывать за чисто бытовым действием сокровенный смысл. Сравнение производится на сугубо природном уровне — по схожести действия. «Ряпъ збирая птенцы не токмо своя но и отъ чюжих гнездъ приносит яйца. Воспоет рече ряпъ, созовет птенца, ихже роди и ихже не роди. Тако и ты княже многи слуги совокупи» (С.49).

Автор вводит в повествование многие подмеченные в природе детали: «Не стоитъ вода на грахъ» (С.47); «ни камень по воде плаваетъ» (С.49). «Ползая мыслию, яко змия по камению» (С.53). «Да не возненавиденъ буду многою беседою, яко же птица частящи песньми ненавидима чловеки» (С.53). И закончу особенным примером, с выводом, до которого автор "Слова" еще не домыслил: «Коли поженет синица орла, тогда безумныи ума научитца... Безумных бо ни сеютъ, ни орут, ни пряду[т], но сами[ся] рожают» (С.49).

Какой можно сделать вывод, сопоставляя опыт использования явлений природы в качестве литературных тропов авторами XI–XII вв. и начала XIII века?

Во-первых, в XIII в. сравнения проводятся на чисто бытовом уровне, по сходству действия. Во-вторых, автор не пытается увидеть за ними какой-то божественный смысл, как это было ранее. В-третьих, сравнения черпаются не из книг Библии, а из наблюдений над природой, и сделаны они в ходе практической деятельности человека. Размышление над словом Священного Писания заменяет подмеченная в природе деталь. Природа стала раскрываться, восприниматься не только как символ величия Творца, но и как совершенное Его творение. В жизни ее обитателей замечено много похожего на жизнь человека. Эти открытия произошли в ходе его практической деятельности и развития зачатков рационального мышления.

2. "Картина природы" в произведениях XIII в. сопряжена с практической деятельностью человека. Таков панорамный пейзаж Русской земли в "Слове о погибели Русской земли": «О, светло светлая и украсно украшена, земля Руськая! И многими красотами

удивлена еси: озеры многыми удивлена еси, реками и кладязьми месточестьными, горами крутыми, холми высокими, дубравами чистыми, польми дивными, зверьми различными, птицами бещислеными, городы великими, селы дивными, винограды обителными, домы церковьными, и князьми грозными, бояры честными, вельможами многами. Всего еси испольнена земля Руская, о правоверьная вера хрестияньская!»[338]

Эта панорама Русской земли несколько напоминает описание Ханаанейской земли, выполненное игуменом Даниилом. Подобие создается за счет отмеченной деятельности человека под покровительством Господним: обильная плодами земля дарована трудолюбивому и благочестивому народу. Но описание у Даниила более приземленное: его взгляд скользит по-над садами, виноградниками, богатыми овощами огородами.

Панорама же Русской земли сделана с высоты птичьего полета, и в движении. Поэтому и в поле зрения попадают не сплошной цепочкой сады и огороды, но и реки, и озера, и горы, и холмы, и целые города, и села. И что главное — в пейзаже появился человек, причем с оценочной характеристикой, т.е. человек деятельный, практичный.

Вот он — наяву — практицизм XIII века. Земля — от Бога, но города великие и села дивные — от практической деятельности человека.

А какой географический обзор — это уже не указание на четыре части света, как у Даниила: «Отселе до угорь и до ляховъ, ... до ятвязи, до литвы, до немецъ, ... до корелы, от карелы до Устюга» и до «Дышащего моря» на севере, а на юге — до самого Царьграда!

Один с игуменом Даниилом литературный прием — окинуть мысленным взором всю землю сверху — да разное получилось наполнение. У Даниила не вышло ландшафтного описания земли Ханаанейской, к этому он и не стремился, поскольку сакцен-

тировал внимание свое на дарах природы, посланных за труды человека Богом. А в “Слове” получилась просто грандиозная панорама всей Русской земли с характерными признаками ее ландшафта: реками, озерами, источниками, горами, холмами, дубравами, полями и т.д. Это описание — единственное в своем роде в древнерусской литературе. И, тем не менее, его трудно назвать пейзажем. Все вошедшие в него реалии расположены в одной горизонтальной плоскости, на одной координате, а не трехмерной системе координат. При чувствующемся просторе не видно неба. Взгляд прикован к земле. Начав с масштабных фигур — гор, рек, холмов — перечень заканчивается мелкой — человеком. Принцип дедукции, присущий литературным описаниям XI–XIV вв., чуть было не сузил границ описания, только обилие реалий не позволило.

Литературное воспроизведение всей Русской земли рассчитывает на ассоциативное мышление читателя, дает толчок его воображению, предполагает с его стороны “внутреннее созерцание” всей территории Руси, а не конкретной местности. Да, земля Русская одна, да не один пейзаж в ней. Автор дает обобщенное ее описание, с характерными признаками — реками, озерами, местночтимыми источниками, крутыми горами и высокими холмами, чистыми дубравами и т.д. Все это — характерные детали русского ландшафта, во многих местах встречающегося, и автор полагался на воображение читателя, могущего живо представить какой-то уже хорошо знакомый ему пейзаж.

Таким образом, описание Русской земли в “Слове о погибели” — это абстрактная “картина русской природы”, а не конкретный пейзаж (нет *конкретной* местности нет и *конкретного ее описания*), но абстракция, рассчитывающая на ассоциативное “внутреннее созерцание” конкретного пейзажа, возникающего в воображении читателя.

3. Развивающийся в XIII в. практицизм вызвал и практическое отношение к природе. Рост городов и сел побуждал к освоению новых территорий. Новые территории — это лучшие места ландшафта. Они выбирались скрупулезно, ответственно. От выбора места — «велми прекрасного» — зависело благосостояние города, ибо сулило приток жителей. Вот почему в летописях и некоторых сочинениях, посвященных истории города, обязательно указывается на тщательность поиска князем подходящего уголка природы для строительства нового города: «Холмъ бо городъ сиче бысть созданъ Божиимъ веленьемъ. Данилови бо княжашу во Володимере... Яздящу же ему по полю и ловы деющу, и виде место красно и лесно на горе, обьходящу округь его полю. И вопроша тоземець: «Како именуеться место се?» Они же рекоша: «Холмъ ему имя есть». И возлюбивъ место то, и помысли, да сожижеть на немь градець малъ...» ("Галицко-Волынская летопись". С.344).

Нет в этом описании места, понравившегося князю Даниилу Романовичу Галицкому, развернутого пейзажа. Дана очень четкая, можно сказать, чисто практическая оценка местности: среди поля возвысился холм, покрытый лесом — нельзя придумать лучших природных условий для новой крепости, какой являлись средневековые города. Густой лес скрывает от глаз врагов поселение, а естественные условия — холм — затрудняют подход и штурм крепостных стен неприятелем.

Поскольку описание основания города Холма сделано уже в 60-е годы, т.е. спустя почти сорок лет после его строительства, автор мог оценить правильность выбора Даниила Романовича: «... егоже татарове не возмогоша прияти, егда Батый всю землю Рускую пойма... И бе жизнь, и наполниша дворы окрестъ града поле села» (С. 344).

Таким образом, не холмский ландшафт как таковой интересовал автора, а практическая ценность этой местности, поскольку выбор места оказался благоприятным для судьбы Холма.

Аналогичный критерий оценки содержится и в "Легенде о граде Китеже": «...Благоверный князь Георгий поеха... сухим путем, а не по воде. И перееха реку Узолу, и вторую реку перееха именем Санду, и третию реку перееха именем Саногту, и четвертую перееха именем Керженец, и приеха к езеру именем Светлояру. И виде место то велми прекрасно и многолюдно. И ... повеле благоверный князь Георгий Всеволодович строити на брегу езера того Светлояра град именем Болший Китеж, бе бо место то велми прекрасно, и на другом же брезе езера того роща дубовая» (С. 214).

Автор "Легенды" указал долгий путь к озеру Светлояру — через четыре реки, сообщил, что на противоположном берегу озера — дубовая роща. Казалось бы, есть возможность описать чудесный пейзаж, но приходится верить автору на слово, что это место «велми прекрасно», ведь кроме двух деталей — озера да дубовой рощи — нет более в описании реалий.

Как и в "Галицкой летописи", автор проявил слишком прагматичный подход к описываемому: князь нашел для поселения понравившееся ему место и заложил город. Опять выразилось чисто потребительское отношение к природе: естественные условия благоприятствуют строительству города, и решили возводить Большой Китеж. И в этом случае "Легенда" подчеркивает удачный выбор места князем: в трудное время монголо-татарского нашествия город ушел под воду от врагов...

Есть оценка, но нет пейзажа.

* * *

Делая общие заключения по поводу воспроизведения природы в литературных произведениях переходного периода — XIII – первой половины XIV в. — следует заметить, что природа в восприятии древнерусских книжников стала терять свое символическое значение. Ее явления и "картины природы" уже не несут в себе второго — сокровенного — смысла. Постижение природы происходит не столько через слово Священного Писания (в начале стадии), сколько в ходе повседневной практической деятельности человека. Стало заметно потребительское отношение к природе. И в тех случаях, когда в литературном произведении используется в качестве сравнения представители флоры и фауны, или их повадки, сопоставление происходит чисто на бытовом уровне. Появляется эстетическая оценка автором какого-то места, выбранного для заселения (холма с лесом или озера с дубравой), как "велми прекрасного". Но пока нет еще художественно воспроизведенного пейзажа, даже хотя бы такого, как был у игумена Даниила в описании Палестины.

Тем не менее, этот переходный период (от идеалистического [словесного] способа познания Бога к материалистическому [чувственному] способу познания бытия) весьма важен для эволюции изображения природы: в природе, через практическое к ней отношение, увидели реальную красоту реального места, что дает возможность уже на следующей стадии мировоззрения создать реальные "картины природы" и литературные пейзажи.

Принципы художественного изображения природы на стадии миропонимания (вторая половина XIV в. — до 90-х годов XV в.)

Начиная со второй половины XIV в. и, особенно, в XV в. — отношение к природе заметно обмирщилось. Утвердился наметившийся в предшествующее время утилитарный подход к ней. Человека приводило в восторг ее совершенство, разумность всего сотворенного Богом, но за материальным творением уже не пытались увидеть его тайный (сокровенный) смысл. В природе между причиной и следствием была установлена прагматическая связь, равно как и между историческими событиями.

В это время окончательно сформировался и стал доминирующим религиозно-прагматический метод познания-отражения действительности, основанный на дедукции. Собственно в XV в. были посеяны семена мирской культуры, взошедшие позднее в виде рационализма и давшие в XVII в. ростки светской, т.е. не религиозной, литературы.

1. Рассмотрение описаний природы в древнерусской литературе этого периода хотелось бы начать с жанра “Хожений”. Во-первых, он по-прежнему оставался очень популярным и сохранял отмеченную ранее реалистичность в отражении природы. Во-вторых, в нем проявляются прежде не встречавшиеся в древнерусских произведениях *описания моря*, хотя его величавость и непостижимость могли, казалось бы, прекрасно символизировать величие Творца. В-третьих, интересно то, что древнерусский писатель выбирает для воспроизведения моря не его величественное спокойствие, а буйство стихии; не статичность, символизирующую вечность, а движение, передающее время. И этот подход автора вполне объ-

ясним: описывается не сакрализованное пространство, а временное состояние стихии. Эти зарисовки напоминают временные описания природы в “Слове о полку Игореве”.

Рассмотрим пример из “Хожения Игнатия Смольнянина в Царьград”: «Ветру же добру и пособну бывшю», когда путешественники вышли из гавани. Но вот «в 3 день тяжек ветр въпреки бяше, и прияхом истому велику потоплениа ради кораблената. Но и сами корабленици стояти не могуще, но паче валяхуся, якоже пиани и избивахуся... В 5 день в четверток възвея ветр съпротивен и поведе ны... И възвея добр и покосен ветр, и поплыхом близ брега. Бяху же ту горы высоки и впол тех гор стирахуся облаци...»[339].

В приведенном описании морского волнения, выполненного Игнатием Смольнянином, не просто присутствует человек — встречалось такое и ранее у игумена Даниила, — но показано воздействие стихии на человека, его болезненное состояние во время шторма. Собственно, и описан-то шторм ради передачи его воздействия на человека.

В описании моря и берега есть все три компонента для плоскостного вертикального пейзажа: морская гладь; берег, на котором возвышаются горы; и небо, точнее, облака, покрывшие горы. Картина зримо воспринимаемая, но еще мало насыщенная деталями.

Почти дословно совпадает с приведенной зарисовка из более поздней, летописной редакции, хожения: «Таже възвея добръ и покосенъ ветр, и поплыхом близь брега; бяху тамо горы высоки зело, в половину убо тех гор стирахуся облаки, преходяще по въздуху...» (С.111). Это сочинение имеет название “Пименово хожение в Царьград”, хотя принадлежит перу того же автора (С.403).

Любопытно, что Игнатий вспомнил в своем произведении о «грамоте» митрополита Киприана, в ко-

торой рассказывалось о морском путешествии, и попытался даже пересказать описанную в ней морскую бурю: «... быша им громы, и трески, и млъния; и от страшений волн морских бысть душа их при смерти; и отъ великих ветров и вихров развеяни быша корабли их по морю, и не ведяху друг друга, где кто бысть; таже Божиею благодатию буря преста, и бысть тишина велиа, и помале собрахомся вси и спасени быхом» (С.115-116).

Опять стихия описана в ее воздействии на человека. Но это не пейзаж, не описание натуры, а авторское абстрактное представление о буре.

Приближено к натуре описание пешего путешествия из того же хожения: «Бысть же сие путное шествие печально и уныльниво, бяше бо пустыня зело всюду, не бе бо видети тамо ничтоже: ни града, ни села; аще бо и быша древле грады красны и нарочиты зело видением места, точью пусто же все и не населено; нигде бо видети человека, точию пустыни велиа, и зверей множество: козы, лоси, волци, лисицы, выдры, медведи, бобры, птицы, орлы, гуси, лебеди, журавли, и прочая; и бяше все пустыни великиа» (С.109).

В этом пассаже автору удалось передать ощущение пустынности вокруг. Игнатий трижды в небольшом отрывке употребил слово «пустыня». Оно уже само по себе обозначает место, в котором отсутствует человек, но автор еще дополнительно усиливает его значение троекратным подчеркиванием, что «ни града, ни села» там нет, «все и не населено; нигде бо видети человека», и добавляет «точью пусто же все».

Даже обширный перечень представителей животного мира (кстати, очень напоминающий перечень Аввакума, но у протопопа он способствовал созданию противоположной эмоциональной окраски), не «оживляет» местности, а наоборот подчеркивает ее безжизненность, «пустынность» в восприятии путешественников.

Это один из примеров серьезной попытки психологизировать пейзаж. Он напоминает аналогичный опыт автора "Слова о полку Игореве". В последнем, как мы помним, разные (т.е. меняющиеся) состояния природы соответствовали душевному состоянию воинов. Природа и человек, каждый в отдельности, реагировали на события. Солнечное затмение предвещало поражение русских князей. Автор передал смятение воинов, вызванное беспокойством о будущем исходе похода, через тревожное состояние природы во время затмения.

У Игнатия Смольнянина несколько иной подход. Описанный им в хожении пустынный пейзаж существует сам по себе в неизменном своем состоянии, вне восприятия его человеком, чем напоминает сакральные пейзажи Святых мест. Он был таким до появления людей, и останется таким же после их ухода. Отчетливо проступает изначальная несоотнесенность пространства и человека со временем. Пустыня бездушна и не отражает чувств путешественников. Однако, что примечательно, она сама (а не события, как в "Слове о полку Игореве") воздействует на чувства человека: своей унылой безжизненной картиной навевает (вызывает у него) печаль и тоску. Об этом автор сам сообщает, приступая к описанию пейзажа.

Влияние природы на состояние души человека — это новый, примененный Игнатием Смольнянином прием в древнерусской литературе. Он не мог появиться раньше — в XI-XII вв., когда природа воспринималась как символ величия Творца, а только при развитии рационализма, утилитарного отношения к природе, т.е. уже на стадии религиозно-прагматического мировоззрения, когда природа воспринималась как Богом данная в услужение человеку реальность.

Несомненно, от XII в. к XIV в. произошло развитие пейзажа в сторону его психологизации.

2. “Хожение за три моря” Афанасия Никитина содержит многочисленные описания нравов и быта Индийской земли. В этом также сказался развивающийся в XV в. интерес к практической деятельности человека, путешествиям купцов, а не только паломников, и естественный в их среде утилитарный подход к описываемому. Отсюда такой практицизм в сочинении Афанасия Никитина, купца из Твери.

А из претендующих называться пейзажем — всего одно описание территории вокруг города Виджаянагора, столицы одноименного государства: «А индейской же султан кадамъ... сидить в горе в Биченегире, а град же его велми великъ. Около его 3 ровы, да сквозе его река течеть. А со одну сторону его женьгель (джунгли) злый, и з другую сторону пришел дол, чюдна места велми и угодна на все. На одну же сторону прийти некуды, сквозе град дорога, а града взяти некуды, пришла гора велика да деберь зла тикень»[340].

Афанасий Никитин обращает внимание читателя на разумность и расчетливость в выборе султаном места для своей столицы, описывая расположенную в труднодоступных горах крепость и окружающее ее пространство. И, как результат правильного выбора, приводит такой пример: «Под городом же стояла рать месяць, и люди померли съ безводия, да головъ много велми изгыбло с голоду да с безводоци; а на воду смотрить, а взять некуды» (С. 29).

Не красоту, не величие пейзажа (во многом решающие при выборе места под монастырь), а удачное расположение города, делающее его неприступным для врагов, подчеркнул Афанасий Никитин, употребив уже известный нам критерий оценки по произведениям XIII в. А развернутого описания, которое можно было бы назвать пейзажем, не получилось. Взгляд автора, брошенный как бы сверху, сосредото-

чен исключительно на земле. Он примечает только существенные, согласно критерию, рамки — три рва с рекой, дебрь, джунгли и дол — делающие город труднодоступным. Попала в описание и гора, но поскольку по той же причине, а не являясь художественной деталью, то она не связывает землю с небом, и потому вертикальная плоскость не вырисовывается. Неба не видно. И глубины в описании нет — пространство ограничено. Все реалии расположены в одной горизонтальной плоскости, и пейзаж не получился.

3. "Оценочный" пейзаж имеется и в другом сочинении XV в.— "Сказании о Железных вратех": «Близ синева моря Астраханъскаго есть Железные врата. В первобытные лета бывал город и измер в моровое поветрие и запустело. А стоят те врата над морем Астраханъским: две стены от моря в горы высокие каменные... А от моря до тех гор три версты добрые. А был зело велик: из лука турецкова три перестрела промеж стенами ширина. А стены мурямляные, а вышина 15 сажен... А поперег Железных врат 7 сажен между вереями. А в той земле пашут землю, а сеют пшеницу и ячмень, и ярицу, и полбу. А зима у них не велика: толко 12 дней снег лежит. А лду на лесах не бывает и не меръзнет. А земля за Железными вороты такова же, яко и здеся; лес есть и дубравы, и горы, и реки. А озера и блата, и городы, и деревни, и села, и сады, и винограды, и мельницы, и всякой овощ земныи, и распространится до синева моря Хвалынъскова и до Инъдеи богатие»[340].

Автор весьма дотошно воспроизводит местность, расстояния, толщину стен "Железных врат" (Дербента). Казалось бы, мог получиться прекрасный горный пейзаж. И начало ему положено конкретностью описания. Но не вышло, ибо автор от конкретности ушел к обобщению, дает характеристику земли в целом: со-

общает и о ее климатических условиях, и о плодородии и т.д., и охватывает все большее пространство, т.е. нарушает принцип единства места и времени, необходимый для получения пейзажа.

4. "Задонщину" принято сравнивать со "Словом о полку Игореве". Несомненно, автор сочинения о Куликовской битве не только хорошо знал "Слово", но и следовал его художественной манере. Отсюда многочисленные параллели между "Словом" и "Задонщиной", как композиционные, так и художественные. Не будем отступать от этой традиции и упускать редкую возможность сопоставить изображение природы в двух памятниках, написанных, на первый взгляд, в одной художественной манере, но относящихся к двум разным мировоззренческим (а, стало быть, и литературным) стадиям, и выясним, действительно ли отличался метод осмысления и изображения действительности XI–XII вв. от метода осмысления и изображения действительности второй половины XIV–XV вв.

В "Слове о полку Игореве" природа теснейшим образом связана с описываемыми в нем событиями. Она не существует обособленно, самостоятельно, но чувствительно реагирует на обстоятельства. Точнее же сказать — предсказывает их своим состоянием, начиная с затмения солнца в начале произведения, предвещающем русским князьям плен, а воинам смерть, и его ярким сиянием в конце, когда Игорь Святославич вновь обретает потерянную свободу. То есть, природа не просто реагирует на события, но как бы предугадывает их. Тем самым, является символом.

Как не могут события "Слова" произойти одномоментно, а только в развитии сменяя друг друга, так и отражающая их природа не слагается в единую цельную картину — развернутый пейзаж. Нельзя, однако,

сказать, чтобы у читателя "Слова" на основании разбросанных по всему его тексту зарисовок, не возник собирательный образ природы. Но этот образ будет у каждого свой, и строиться на индивидуальных ассоциативных связях. Никто из читателей не воспроизведет независимо друг от друга два одинаковых пейзажа "Слова", ибо такого пейзажа нет и у самого автора.

Природа в "Слове" символична в плане использования ее явлений в качестве художественных тропов: метафор, сравнений и даже редкого оксюморона. Как показал пример Кирилла Туровского, используя явления природы только в качестве литературно-художественных тропов, также можно создать пейзаж. Правда, не конкретный, а обобщенный, абстрактный. Весенний пейзаж у него получился, поскольку все природные реалии сведены воедино во времени и пространстве: «днесь» весна красуется, и все в природе происходит одномоментно, в настоящее время, и в едином пространстве; описываемое видится из одной точки, а потому и слагается цельная картина весеннего пробуждения.

Свести воедино реалии "Слова о полку Игореве" невозможно, ибо они разновременные и следуют за событиями, точнее сказать, предвосхищают развитие событий.

Но и весенняя картина Туровского — не более как символ, таково было восприятие мира.

Схожесть художественной манеры автора "Задонщины" со "Словом о полку Игореве" как бы сама собой предполагает и наличие символичности в изображении природы. Сравним имеющееся в двух памятниках славословие русских князей. В "Слове" не соловья призывает автор спеть хвалу князьям, а Бояна, которого сравнивает с соловьем: «О Бояне, соловию старого времени! Абы ты сиа плъкы ущекоталъ,

скача, славию, по мыслену древу, летая умомъ подъ облакы». (С.11). Налицо художественный образ — сравнение певца с соловьем. Правда, не совсем точный. Соловей поет на ветке, причем даже не дерева, а куста, а Боян воспарял «умомъ подъ облакы». На память здесь приходит жаворонок, поющий в поднебесье.

Первым заметил это несоответствие мысли автора "Слова" и созданного им образа создатель "Задонщины" и из одного, объединенного образа сделал два. Сначала к жаворонку обращается он со словами: «Оле жаворонок, летняя птица, красных дней утеха, возлети под синие облакы, ... воспой славу великому князю Дмитрию Ивановичу и брату его...» (С.8). Причем, автор "Задонщины" обращается непосредственно к птице, а не к певцу, сравниваемому с птицей. Сверху, с высоты птичьего полета, открывается взору жаворонка вся земля Русская: и Москва, и Коломна, и Серпухов, и Дон... Совершенно очевидно, что автора привлекло выражение своего предшественника «летая... подъ облакы» и он развил его, но уже на реальной основе, связывая с полетом жаворонка.

Но и образ соловья, ему понравившийся, поместил в свое сочинение, опять же, немного поправив при этом автора "Слова": «О соловей, летняя птица, что бы ты соловей, выщекотал славу великому князю Дмитрею Ивановичу и брату его...»[342]. Здесь образ удерживается на глаголе «выщекотал» («ущекоталъ» — в "Слове").

Образы двух птиц — жаворонка и соловья — в "Задонщине" более реалистичны: они сами, как персонажи, присутствуют в сочинении, а не использованы в качестве сравнения или метафоры, как это было в "Слове о полку Игореве".

Но птицы только часть природы, как же она сама представлена в "Задонщине"?

«... Возвеяша сильнии ветри с моря на усть Дону и Непра, прилелеяша великиа тучи на Рускую землю, из них выступают кровавые зори, а в них трепещут синие молнии. Быти стуку и грому великому... (С.9).

Описание состояния природы перед решающим сражением русских с врагами очень близки в двух произведениях. Сравните со "Словом": «Другаго дни велми рано кровавыя зори светъ поведаютъ; чръныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуть синий млънии. Быти грому великому!» (С.14). Прерву цитату, чтобы обратить внимание на указанный автором смысл описанного: черные тучи с моря идут, чтобы прикрыть 4 солнца. Не реальное солнце, а некие образные 4 солнца. 4 солнца — 4 русских князя, выступивших против половцев в поход. Вот один из символов "Слова", вплетенный в реалистическую канву, служащий ключом к разгадыванию смысла всего абзаца. Значит, и черные тучи, это не реальные грозовые тучи, а полчища врагов, и гром, стало быть, символизирует битву. А дальше в тексте пошли сплошные образы-символы: «Итти дождю стрелами...», «ветры, Стрибожи внуци, веютъ съ моря стрелами», «два солнца померкоста» и т.д. И описание природы обретает совершенно иной смысл: не прямой — реальный, а скрытый — символический. Поэтому природа в "Слове" и не воспринимается как некая реальность, а только на уровне художественного образа.

Автор "Задонщины", описав зарождение в природе грозы, не доводит это описание до художественного символа, оставаясь конкретным и прагматичным в повествовании: «Быти... грому великому на речке Непрядве, межу Доном и Непром, пасти трупу человеческому на поле Куликове, пролится крови на речьке Непрядве!» (С.9). (Знаки препинания расставлены мной. — *А.У.*)

В принципе, образ грозы-битвы, вроде бы, сохраняется, но описание предгрозового неба получилось сугубо реалистичным. Достигнуто это за счет введения некоторых объяснений. Черные тучи не сами пришли с моря, а пригнали их ветры, а потому они уже и не воспринимаются на уровне символа — врагов. «Кровавые зори» в тучах сияют, как зарницы, но не «свет поведают» — ибо и они утратили свой символ. А вот «трепещущие синии молнии» остались, поскольку в них не заложено какое-либо символическое значение. То есть, я хочу сказать, что автор "Задонщины", отталкиваясь от образов-символов "Слова о полку Игореве", не стремился сохранить символику "Слова", а только художественность реалистического описания. Для этого часть сравнений он оставил, причем сопоставления эти также натуралистичны: «И притекоша серые волцы от усть Дону и Непра и ставши воют на реке, на Мечи, хотят наступати на Рускую землю. То ти были не серые волцы — приидоша поганые татаровя, хотят пройти воюючи всю Рускую землю» (С.9).

Воющие по яругам волки "Слова" превратились в образ врагов в "Задонщине". Так же, как и гуси и лебеди: «Тогда гуси возгоготаша и лебеди крилы въсплескаша. То ти не гуси возгоготаша, ни лебеди крилы въсплескаша, но поганый Момай пришел на Рускую землю и вои своя привел» (С.9). А русские князья традиционно сравниваются с соколами, и кречетами, и ястребами: «А уже соколи и кречати, белозерские ястреби рвахуся от златых колодицъ ис камена града Москвы, обриваху шевковыя опутины (зачем образу столь реалистичная деталь?. — *А.У.*) возвиваючися под синия небеса, ... хотят ударити на многие стады гусиныя и на лебединыя...» (С.9).

Даже используя представителей животного мира — зверей и птиц — в качестве образов-сравне-

ний (но не символов!), автор “Задонщины” указал на их природные качества и сохранил специфические детали (как обрывание шелковых пут), вовсе не обязательные для художественного образа, скорее даже отягощающие его, делающие из абстрактного образа конкретное сравнение. Но такой уж был художественный метод автора “Задонщины”: подмечать характерную особенность в жизни и вносить ее в качестве детали в повествование. А потому при описании поведения животных, у каждого из них отмечено отличительное, присущее только ему одному качество: «Птицы крылати под облакы летают, вороны часто грают, а галицы своею речью говорят, орли клекчют, а волцы грозно воют, а лисицы на кости брешут» (С.9). Только орлы парят высоко в небе — выше других птиц, только вороны бесшумно «грают», т.е. «ныряют» в воздухе, собираясь в огромные стаи; только галки галдят в стаях; из всех птиц только орлы клекочут; волки только воют и не умеют лаять, а лисицы, наоборот, только и могут лаять...

Разбросанные по всему тексту “Задонщины” единичные замечания: «Солнце ему ясно на въстоцы сияет»; «Черна земля под копыты, а костми татарскими поля насеяша, а кровью их земля пролита (полита?. — *А.У.*) бысть»; «И в то время по Резанской земле около Дону ни ратаи, ни пастухи в поле не кличют, но толко часто вороны грают, трупу ради человеческаго, грозно бо бяше и жалостъно тогды слышати; занеже трава кровию пролита бысть, а древеса тугою к земли приклонишася...»; «Доне, Доне, быстрая река, прорыла еси ты каменные горы и течеши в землю Половецкую» (С.9–11), — так же, как и в “Слове”, не складываются в единую картину. И причина та же: описания природы разновременны и разно-плановы и не «собираются» вместе. Но в “Слове” описания природы и абстрактнее, и разнообразнее: в них есть свето-

вые (ночь-день, тьма-свет) и временные (утро, день, ночь) оттенки, и все они содержат второй, скрытый смысл, т.е. символичны. Природа в "Задонщине" воспроизводится более реально, и помимо употребления ее явлений, птиц и зверей в качестве сравнений, все они сохранили и свое реальное значение. В этом проявилось религиозно-прагматическое мировоззрение ее автора. Однако, владея искусством реального воспроизведения действительности, автор "Задонщины" не создал реального пейзажа.

5. Реальный, а не символический смысл обретает природа со второй половины XIV в. и в агиографической литературе. Один из подвигов благочестия святого заключался в основании монастыря в пустынном, т.е. глухом, необжитом человеком месте. Практика эта возникла со второй половины XIV в., начиная с Сергия Радонежского, первым основавшим Свято-Троицкий монастырь в пустыне.

Совершая сей подвиг, пустынник сталкивался с реальной природой в одиночку боролся за свое существование. Его трудовая деятельность заключалась в отвоевывании пространства у дикой природы: для келий, часовенки, огорода. И природа уже мыслилась не как символ величия Творца, а как рационально устроенный Богом мир на пользу человека. С появлением других людей и основанием монастыря деятельность человека расширялась. В житиях описывается тяжелый физический труд иноков: корчевание деревьев, работа в поле, огороде, возведение построек, но крайне редко указывались факты враждебного отношения природы к людям, тем более — к святому. Да, были случаи дьявольского искушения праведника, демонские силы использовали в целях устрашения святого живущих в окружающем его часовенку лесу диких животных, но не природа сама по себе проявляла враждебность к человеку.

Демонские силы стремились досадить праведному Кириллу Белозерскому и изгнать из облюбованной им местности. Для этого строили ему различные козни: «Вражиим наветом древо велие падесть и удари въпрекы место, на немъ же святый лежаше. Разумевъ же святый диавольское наветоване быти»[343].

Не меньшим наваждениям и наветам дьявольским подвергался и Сергий Радонежский, один оставшийся в труднодоступной чаще лесной для пустынножительства: «Несть како мощно нам сказати, с коликым трудом духовным и съ многым попече-ниемь начинаше начало еже жити наедине, елика доволна времена и лета в лесе оном пустыннемъ мужески пребываше <...> И бесовьскыя рати, ... демоньскаа страхованиа, диаволь-скаа мечтаниа, пустынная страшилища, неначаемых бед ожидание, звериная натечениа, и тех сверепаа устремлениа <...> Мнози бо тогда зверие часто нахожаху на нь, не тъкмо въ нощи, но и въ дни; бяху же зверие — стада влъков, выюще и ревуще, иногда же и медведи. Преподобный же Сергий, аще и въмале устрашашеся, яко человекъ, но обаче молитву прилежно къ Богу простироше, ... и тако милостию Божиею пребысть от них навреженъ: зверие убо отхожаху от него, а пакости ему ни единыа не сотворше <...> благодать бо Божиа съблюдаше его. <...> И вся ему покаряются, яко же древле Адаму пръвозданному прежс преступлениа заповеди Господня; единаче же егда ему живущу единому в пустыни»[344] (С.304–306).

Но не только звери стали подчиняться преподобному Сергию, но и сама окружающая природа способствовала его подвижнической деятельности, прежде всего, по устройству монастыря.

Для постройки часовенки или основания монастыря выбиралось не просто подходящее место с практической точки зрения, но и, что немаловажно, красивое, как и в случае с закладкой города. То есть,

эстетическая оценка местности постепенно закрепляется в практике и ей отводится важная роль.

Правда, агиографы ограничиваются простой констатацией факта, что облюбованное место «лепообразно» или «зело красно», и не приводят его описания. По этой причине и в житиях святых нет единого, цельного и развернутого пейзажа: «Место ж оно идеже святый Кирилъ вселись: боръ бяше велий и чаща и никому ж ту от человекъ живящу. Место убо мало и кругъло, но зело красно, всюду яко стеною окружено водами» (С. XVI).

Говоря о трудах и подвигах святых их агиографы то там, то здесь вставляют в жизнеописания беглые зарисовки природы, как, например, в рассказе о чудесном спасении рыбаков в бурю: «Некогда пославшу святому на озеро рыбъ ловити, и тем ловъцемъ отплывъшим, и посреде озера бывшим, бысть буря велиа въ езере, и въльны паче превъсхождаху и възвышаахусь смертию претяще. Темъже злостражущи от влънъ не можааху къ брегу прийти... Святый же... скоро въста и крестъ в руце વъземъ течаше, и на брезе озера бывъ, и знамение крестное сътвори крестом егоже ношааше. И абие въ той час преста езеро от влъненна своего, въ тишину велию преложись, и ловъци ... на сухо приставьте...» (С. XXXIII).

Однако эпизод передает динамику происшествия и за событием не проступает картина местности. Нет и пейзажа.

В этом отношении намного богаче “Житие Сергия Радонежского”. По всему его тексту разбросаны лаконичные описания местности, избранной преподобным для местожительства, и где впоследствии вырос знаменитый монастырь: «Дивъно бо поистине бе тогда у них бываемом видети: не сущу от них далече лесу, яко же ныне нами зримо, но иде же келиам зиждемым стояти поставленым, ту же над ними и древеса яко

осеняющи обретахуся, шумяще стояху. Окрестъ же церкви часто колоды и пение повсюду обреташеся, уду же и различнаа сеахуся семена, яко на устроение оградным зелиемь» (С.320).

В принципе мы имеем уже пейзажную зарисовку: все ее элементы находятся в едином пространстве и выстраиваются по вертикали: внизу валяются пни и валежник, растет огородная зелень. Средний уровень — келии и церковь, а над ними — вверху — шумят и осеняют их деревья. Все в этом пейзаже реально, никакого сакрального или сокровенного смысла не подразумевается. Природа воспринимается и описывается на обыденном уровне.

«Елма же пусто бяше место то, и небе тогда окрестъ места того ни селъ близъ, ни дворовъ. По многа же времена и пути пространнаго не бяше къ месту тому, но некоею узкою и прискрьбною тесною стъзею, акы беспутием, нужахуся приходити к ним. Великий же и широкий путь вселюдскый отдалече, не приближаася места того, ведящеся; окрестъ же манастыря того же все пусто, съ вся страны лесове, всюду пустыня: пустыни бо в ресноту нарицашеся» (С.340).

В приведенном абзаце чувствуется не только аналогия, но и своеобразное толкование слов Евангелия от Матфея, что «тесный путь вводяй въ животъ», т.е. ведет к спасению и жизни вечной, а «широкий путь вводяй въ пагубу» (Гл. 7; 13-14), причем многие люди идут именно этим, широким путем.

В “Житии Сергия Радонежского” монастырь олицетворяет место спасения, и к нему ведет узкая и тесная тропа, а большой и широкий вселюдный путь пролег далеко от этого места, не приближаясь (красноречивая деталь!) к нему.

Описание местности, тем самым, наполняется евангельским смыслом и выступает в роли экзегезы.

Это описание существенно дополняет предыду-

щее, и помалу выстраивается цельная картина местности, в которой расположился Свято-Троицкий монастырь, основанный преподобным Сергием Радонежским.

«...Изыде (Сергий. — *А.У.*) из монастыря, ... и сниде в дебрь яже под манастыремъ, яже не бе ту неколи же текущаа вода... Обрет же святый въ едином рову мало воды от наводнениа дождевнаго, и преклонь колене, начат молитися <...> и место назнаменовавшу, вънезаапу источник велий явися, иже и доныне всеми видим есть, от него же почерпают на всяку потребу монастырьскую...» (С.358—360).

Если свести воедино все имеющиеся в “Житии Сергия Радонежского” небольшие описания местности и природы, то в результате слагается развернутая и цельная картина конкретной местности. Несомненно, такой, пусть пока собирательный, но конкретный и статичный пейзаж, послужил хорошим образцом для последующих древнерусских писателей.

Далеко ходить за примером не нужно. В конце 30-х годов XV в. в Нижнем Новгороде было написано “Чудо святого пророка Ильи”, условно названное Ю.К. Бегуновым “Повестью о спасении утопающего”[345]. Ее автор очень зримо описал состояние природы и место за городом, где 20 июля 1418 года произошло пересказанное в повести событие: «Бысть... в дни ты належащу зелному вару солнечному, якоже изнемогати мнозем от зелнаго пека солнечнаго не токмо человеком, но и скотом бяше тщета велия и плод земным...» (С.65).

Рассказчик (он же — потерпевший) не просто констатирует сильную жару. В описании состояния природы появляются оценочные (или уточняющие) прилагательные, причем по два определения сразу — «зелный вар солнечный», «зелный пек солнечный» — что значительно усиливает эмоциональную

окраску. Жара сказывается не только на человеке, но и на домашних животных и даже растениях. Устанавливается прямая связь между причиной (жарой) и последовавшими поступками героя. «И бысть к вечеру заходящу солнцю», когда немного жара спала, и рассказчик «устремихся ити к реке» искупаться. И в выборе времени для купания чувствуется подход рассудительного, практичного человека. «И взях сосуд», не только ради удовольствия, отправился к реке. «И преехав реку, рекомую Оку. Бяше же прилежащи граду тому и другаа река славнейша, глаголемаа Волга. И межию обою реку концев брега абие влекохся с риз своих». Нет подробного описания места слияния двух рек, его трудно представить, но есть ощущение увеличившейся массы влекущей прохладной воды: была одна река, а тут две сливаются воедино. «Бяше же уже солнце зашло, а луне въсходяще о первом часе нощи, внидох, убогий, по обычаю в воду, еже похладить плоть мою, искус имех плаванию, многажды обе реки плавах...». Как видно из последних слов, выбранное для купания место было достаточно хорошо известно рассказчику (и поэтому дальнейшее развитие событий было для него неожиданным), и, может быть, потому-то он особенно и не останавливался на его описании, чтобы не отвлекаться от цели своего повествования. Но о своем искусном умении плавать замечает особо, поскольку эта деталь была очень важной для понимания смысла рассказа: «...Сущи в воде до пояса, таже до перси, и бых яко нужею влеком. Аз же мнех, яко от быстрости водныа снесен бых, и въсхотех по обычаю плавати (и в этой оценке ситуации проявилась рассудительность автора), и нестьми мощно. Аз же разумех припадшюю ми беду...» (С.65).

Было два, хотя и весьма схематично вырисованных уровня: небо с солнцем и затем сменившей его луной; и вода в реке. А здесь в повествовании появля-

ется и третий, нижний уровень — подводный: «И бых яко от некого повлеком и тма зелена бысть в очию ми, и шюм страшен и грозен слышашеся. Аз же не виде никогоже, развее кущи и якоже и езел на реце бывает» (С.65).

Примечательно определение подводной «тьмы» — она «зелена». На суше «тьма» традиционно иного цвета, чаще всего — черного. Впечатление «зеленой тьмы» сложилось, видимо, от толщи воды, преломляющей лунный свет, и обилия водорослей и «кущей», хотя в целом подводный мир передан весьма скудно — «кущи» да «езел». Не столько подводные реальные вещи привлекают его внимание, сколько ирреальные: «И мнит ми ся, яко лепо иду в сквозе врата его и бых в глубине седя. И оттоле же приидох в глубины водныя и бых храним некоею благодатию, яко не приближитися ко мне воде ни мало. И от многыя беды и скорби жажа велиа одержаша мя» (С. 65).

Не на отражении внешних предметов, а на передачи внутреннего своего состояния, своих чувств, сосредоточил внимание автор, равно как и на своем чудесном спасении Ильею пророком.

Рассказчик сумел донести и зной жаркого дня, и страстное желание искупаться в прохладных водах реки, и указал то место, где он купался: слияние Оки и Волги. Но пейзажа нет. Отдельные его элементы природы — жаркое солнце, быстрое течение, «тма зелена» под водой, — хотя и описаны реалистично, но принадлежат трем разным уровням, и не связаны единой плоскостью (в данном случае — вертикальной), а потому цельной картины описанного не получилось. Есть водная гладь, есть небо с луной, но их ничто не соединяет. Есть надводный мир, есть подводный, но они антагонистичны, не составляют целого. Человек оказывается в чужеродной ему стихии (пробыл в ней — ночь и до «пятого часа» дня, а ему

казалось — «един час»), и только чудесным заступничеством Иисуса Христа, при посредничестве Ильи пророка (в его день и свершилось все), «извержен бысть» из глубин речных.

Есть еще одна причина — главная — почему нет в описании пейзажа. В центре повествования находится событие, т.е. действие, развитие его во времени: Григорий решил искупаться, поплыл на лодке, затем сам окунулся в воду, был «влеком» в глубину, пребывал в ней долгое время, выплыл, и был вытащен на берег рыбаками.

Фоном события, соответствующим сюжету антуражем, выступала природа. Но мы уже видели, там, где описывается *событие*, т.е. где в центре внимания *действие*, движение во времени, там нет единства места и времени, там нет развернутого описания местности, ибо такое описание тормозило бы развитие действия (сюжета), там нет пейзажа. Пейзаж конкретной местности всегда статичен.

Итак, мы рассмотрели эволюцию “картины природы”, присущую первой литературной формации — эпохи «Слова о полку Игореве», для которой было характерно теоцентрическое сознание. Это значит, что в центре вселенной мыслился Творец сотворивший видимый мир. Этот мир (природа) еще не была подвластна человеческому восприятию, как и ее Творец, а потому и не нашла адекватного — натуралистического — выражения в древнерусской словесности.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Ты верно видишь; ибо Я бодрствую над словом Моим, чтоб оно скоро исполнилось. (Иеремия:1; 12).

[2] *Пиккио Р.* «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси // ТОДРЛ. T.L. СПб., 1997. С. 443.

[3] *Ужанков А.Н.* Стадиальное развитие русской литературы XI – первой трети XVIII века. Теория литературных формаций. М., 2008. *Он же*: Историческая поэтика древнерусской словесности. Генезис литературных формаций. М., 2011.

[4] Об эсхатологическом мировоззрении в Древней Руси см.: *Дергачева И.В.* Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М., 2004.

[5] См.: *Ужанков А.Н*. Стадиальное развитие русской литературы XI – первой трети XVIII века. Теория литературных формаций. М., 2008. С.200-224; *Он же*: Историческая поэтика древнерусской словесности. Генезис литературных формаций. М., 2011. С.98–122.

[6] См.: *Гаспаров Б.М.* Поэтика «Слова о полку Игореве». Wien, 1984. (Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 12). *Он же*: Поэтика «Слова о полку Игореве». М., 2000. *Есаулов И.А*. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск. 1995. С.5–12.

[7] *Бычков В.В*. Эстетика Древней Руси. М., 1998.

[8] *Горский В.С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI начала XII в. — К., 1988. С. 100.

[9] В Древней Руси понятие "ум" и "разум" не тождественны и не выступают синонимами. Достаточно вспомнить хотя бы слова Даниила Заточника: «Въструбим, яко въ златокованыя трубы в *разумъ ума* своего...», или народ-

ную присказку «ум за разум зашел». Разум — это рассудок, умственные способности, т.е. умение мыслить, доходить до сути в процессе размышления. “Разум” руководит чувствами. В основе разума лежит когнитивный эмпирико-теоретический тип отношения к реальности. Разум станет основой рационализма. “Ум” — это духовная сущность, способность восприятия сокровенного знания (Откровения) не через его понимание и приятие разумом, т.е. рассудком, а на базе веры мыслью восходить к Богу. (См.: “Шестоднев” Иоанна, экзарха Болгарского). Об этом смотрите ниже.

[10] Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978. С.396–398.

[11] *Никольский Н.К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб. 1892. С.127.

[12] Повесть временных лет. // Памятники литературы... С.162.

[13] Там же. С.178.

[14] Там же. С.268.

[15] Совпадение отнюдь не случайное, и имеющее для автора глубокий религиозный смысл. Затмение в день пророка Иеремии указывало на смысловую связь между прегрешением Израиля, отошедшего от путеводившего его Бога истинного — “источника воды живы” и возжелавшего испить “воду мутну” из Нила Египетского, и согрешившим Игорем Святославичем (см. его раскаяние в “Ипатьевской летописи”), пожелавшим испить “Дону великого”. Истинные (вечные) ценности нашли в них замену мнимыми (временными). За это и народ израильский, и князь Игорь были наказаны опустошением их земли врагами.

[16] Повесть временных лет. С.80.

[17] Вдумайтесь хотя бы в начальные слова Евангелия от Иоанна: «Въ начале бе Слово, и Слово Бе у Бога, и Богъ бе Слово».

[18] «С точки зрения средневекового миросозерцания видимый мир, мир материальный, — лишь знак, символ

мира идеального. Через видимое, материальное средневековый символ передавал сущность невидимого, идеального. Само слово рассматривалось в качестве единородного Сына Божия, логоса, при помощи которого Бог сотворил мир. Как многозначны знаки окружающего человека мира, так многозначно и слово: оно может быть истолковано как в своем прямом, так и в переносном значениях. Этим и определяется характер символических метафор, сравнений, уподоблений в древнерусской литературе». См.: *Кусков В.В.* Эстетика идеальной жизни. М., 2000. С.230.

[19] В данном случае для нас не столь важен спор лингвистов, как назвать это явление в истории русского языка: двуязычием — церковнославянским и древнерусским языками (М.В. Ломоносов, Н.М. Карамзин, Н.И. Греч, Ф.И. Буслаев, В.М. Истрин, А.В. Исаченко, Ф.П. Филин, М.Л. Ремнева и др.), двумя «языковыми стихиями» — старославянской и древнерусской (В.В. Виноградов и др), диглоссией — функциональной оппозицией церковнославянского и древнерусского языков (Б.А. Успенский), вариантностью «древнерусского литературного языка, в образовании которого участвовали две стихии — старославянская и восточнославянская» (А.М. Камчатнов). Новейший разбор этих точек зрения см.: *Ремнева М.Л.* Пути развития русского литературного языка XI–XVII вв. М., 2003; *Камчатнов А.М.* История русского литературного языка: XI – первая половина XIX века. М., 2005.

[20] *Успенский Б.А*. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI — XIX вв.). М. 1994. С.50.

[21] Там же. С.48.

[22] *Щепкин В.Н.* Учебник русской палеографии. М., 1920. С.97–104.

[23] *Шмеман А*. Евхаристия. Таинство Царства. Изд. 2-е. Париж, 1988. С.47.

[24] *Мудрагей Н.С.* Средневековье и научная мысль // Вопросы философии. 1989. №12. С.18.

[25] *Данилевский И.Н.* Библеизмы повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. Сб. 3. М. 1992. *Он же*: Повесть временных лет. Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004.

[26] *Протоиерей Лев Лебедев*. Богословие Русской земли как образа Обетованной земли Царства Небесного (На некоторых примерах архитектурно-строительных композиций XI—XVII веков) // Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 года. М., 1989. С.147.

[27] Там же. С.148.

[28] Там же. С.147.

[29] См.: *Данилова И.Е.* От Средних веков к Возрождению. М., 1980.

[30] *Ухова Т.Б*. Книжная миниатюра Древней Руси // Триста веков искусства. М., 1976. С.211.

[31] Послание к евреям св. ап. Павла (8; 2-5).

[32] *Вагнер Г.К.* Искусство мыслить в камне. М., 1990. С. 12.

[33] Там же. С.13.

[34] См.: *Ужанков А.Н.* Будущее в представлении писателей Древней Руси XI – XIII вв. // Русская речь. 1988. № 6. С.78-84.

[35] Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Л., 1932. С.58.

[36] *Медведев П.Н. (М.М.Бахтин)*. Формальный метод в литературоведении. М., 1993. С.181—182.

[37] «Галицко-Волынская летопись» // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.237. Далее страницы указаны в тексте монографии.

[38] Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Л., 1932. С.55, 57, 58, 65, 67.

[39] *Попова О.С.* Галицко-Волынские миниатюры раннего XIII века. // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С.286;

Вагнер Г.К., Владышевская Т.Ф. Искусство Древней Руси. М., 1993. С.86.

[40] Более подробно об этом речь пойдет ниже.

[41] *Щепкин В.Н.* Учебник русской палеографии. С.102–106.

[42] Книга правилъ святых апостолъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и поместныхъ, и святыхъ отецъ. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 1992. С.5.

[43] *Протоиерей Игорь Экономцев.* Исихазм и восточнославянское Возрождение // Богословские труды. Т.29. М., 1989. С.63.

[44] Скорее всего, эта повесть, в том виде, каком мы ее знаем, была написана уже после "Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича", поскольку в ней имеются заимствования из "Слова о житии". См.: *Адрианова-Перетц В.П.* Слово о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Руськаго // ТОДРЛ. Т.5. М.-Л., 1947. С.78–81.

[45] Вот почему монастыри становятся к началу XVI века крупнейшими земельными собственниками, что и привело к спорам "стяжателей" и "нестяжателей" о монастырских владениях.

[46] *Ужанков А.Н.* Меж двух зол. Исторический выбор Александра Невского // Россия XXI. 1999. № 2. С.137–138.

[47] *Ужанков А.Н.* Истоки русской художественной прозы // Русская бытовая повесть XV–XVII вв. М. 1991. С.5–18.

[48] *Рыбаков Б.А.* Стригольники. Русские гуманисты XIV столетия. М., 1993.

[49] *Щепкин В.Н.* Учебник русской палеографии. С.35.

[50] Там же. С.124–125.

[51] *Успенский Б.А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). С.60–61.

[52] *Громов М.Н.* Структура и типология русской средневековой философии. М., 1997. С.233.

[53] *Святой Григорий Нисский.* Об устроении человека. СПб., 1995. С.17.

[54] Там же. С.38.

[55] Там же. С.153.

[56] Сочинения Ермолая-Еразма. Повесть о Петре и Февронии Муромских // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С.626. Далее страницы указаны в тексте, при этом слова, передающие Божественную сущность, пишутся с прописной буквы.

[57] О.В. Гладкова, комментируя это место, пишет: «Изначально Бог дал человеку «ум и слово и дух животен», т.е. «ум, речь и душу»». См.: *Гладкова О.В.* Тема ума и разума в «Повести от жития Петра и Февронии» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 9. М., 1998. С.232. Следует отметить, что перевод сделан исследовательницей неверно. Нужно переводить: «ум, слово и дух живой». Ибо ум — соответствует Богу Отцу, Слово — Иисусу Христу (Воплощенному Слову), а живой дух — Святому Духу!

[58] *Протоиерей Игорь Экономцев.* Исихазм и восточноевропейское Возрождение // Богословские труды. Т.29. М., 1989. С.65.

[59] О.В.Гладкова замечает: «…Основная мысль вступления к «Повести», необычайно важная для понимания всего произведения, — утверждение представления о том, что Бог дал человеку ум (наряду со словом и душой), распорядиться которым, как известно по христианскому учению, — в свободной воле самого человека…» См.: *Гладкова О.В.* Тема ума и разума в «Повести от жития Петра и Февронии» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 9. М., 1998. С.225. Исследовательница, увы, не совсем верно поняла и строение души, и богословское учение о человеке. Бог наделил человека душой, в состав которой входит и ум, и слово, и дух. Ум — часть души, а поэтому некорректно говорить, «что Бог дал человеку ум наряду с душой». Это — во-первых. А во-вторых, человек не распоряжается умом «по своей воле», как полагает О.В.Гладкова, а именно ум и помогает человеку творить свою волю. См. об этом ниже.

[60] В отмеченной выше статье О.В. Гладкова опять не совсем верно разграничивает концепты *ума* и *разума*, а

потому не точно толкует текст повести: «Петр пытается пренебречь словами Февронии и обойтись собственным **умом** (выделено О. Гладковой. — *А.У.*): «не брегии словеса ея, и **помысли** … (выделено О. Гладковой. — *А.У.*) » (С.227).

Дело-то в том, что Ермолай-Еразм показывает в повести противостояние *разума* князя Петра и *ума* Февронии. *Разумом* князь пытается испытать *ум* девушки. А это — не возможно! Ему-то как раз ума и не достает! А Феврония и *умна*, и *разумна*, т.е. — *мудра*!

[61] См.: *Ужанков А.Н.* Русская литература XI–XVI вв. Мировоззренческий аспект // История культур славянских народов. Т.I. М., 2003. С.262.

[62] *Дружинин В.Г.* Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI века. СПб., 109. С.76.

[63] Послание Якова-черноризца к князю Дмитрию Борисовичу // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.456.

[64] Галицко-Волынская летопись // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.352.

[65] Послание Якова-черноризца к князю Дмитрию Борисовичу // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.462.

[66] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. XI–XII века. М., 1978. С.198.

[67] Александрия. «Литературные памятники». М.–Л., 1969. С.155.

[68] Слово о полку Игореве. «Библиотека поэта». Малая серия. Изд. 2-е. Л., 1949.С.92.

[69] Слово о полку Игореве. Подготовка текста и перевод О.В.Творогова // Библиотека литературы Древней Руси. Т.4. http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4941#_edn9

[70] Слово о полку Игореве. «Библиотека поэта». С.93.

[71] Слово о полку Игореве. Подготовка текста и перевод О.В. Творогова. http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4941#_edn9

[72] Слово о полку Игореве. «Библиотека поэта». С.100.

[73] *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. Минск, 2001. С.38.

[74] *Священник Михаил*. Православный взгляд на творчество. М., 1997. С.4.

[75] См.: *Камчатнов А.М*. История и герменевтика славянской Библии. М., 1998. С.76–78.

[76] *Арх. Киприан (Керн).* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С.197–198.

[77] *Священник Михаил.* Православный взгляд на творчество. С.4. Далее при ссылках на это сочинение страницы приводятся в тексте.

[78] Ср. *Священник Михаил*. Православный взгляд на творчество. С.15.

[79] *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. С.208.

[80] Святитель Стефан Пермский. СПб., 1995. С.52.

[81] *Ужанков А.Н.* «Совестные книги» Древней Руси (Русское летописание и Страшный Суд) // Россия XXI. 1999. № 4. С.138–177.

[82] *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. С.39.

[83] *Абрамович Д.И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С.1.

[84] Трудно назвать боговдохновенную молитву, то есть, общение с Богом, «устоявшейся формулой», а тем более «литературным этикетом»!

[85] ТОДРЛ. М.–Л., 1958. Т.15. С.340.

[86] Там же. С.344.

[87] Там же. С.336.

[88] Там же. С.336.; *Орлов А.С.* Владимир Мономах. М., 1946. С.119.

[89] *Абрамович Д.И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С.25.

[90] «Поскольку Бог Творец создал человека по Своему — то есть творческому — образу и подобию, и потому че-

ловек обязан быть творцом; поскольку Бог есть Дух и Бог есть Любовь. то и истинная *творческая богоподобная деятельность человека должна быть только в духе и любви* перед лицом смерти, вечности и Бога…». См.: *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. С.39.

[91] ТОДРЛ. Т.13. М.–Л., 1957. С.415.

[92] См.: *Конявская Е.Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI – середина XV в.). М., 2000. С.177, см. также с.78–80, 163,

[93] ТОДРЛ. Т.15. С.344.

[94] *Абрамович Д.М.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С.23, 26.

[95] Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Вып.6. Л., 1984. С.136.

[96] «Житие Авраамия Смоленского» // ПЛДР. XIII век. М., 1981. С.66.

[97] *Бегунов Ю.Н.* Памятник русской литературы XIII века «Слово о погибели Русской земли». Л., 1965. С.159-160.

[98] *Ужанков А.Н.* «Летописец Даниила Галицкого» // *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII вв. М., 2009. С.287–422.

[99] «Житие Авраамия Смоленского». С.100.

[100] *Дунаев М.М.* Своеобразие русской религиозной живописи. Очерки русской культуры XII–XX вв. М., 1997. С.94–95.

[101] *Протоиерей Игорь Экономцев.* Исихазм и восточнославянское Возрождение // Богословские труды. Т.29. М., 1989. С.63. Далее страницы указаны в тексте монографии.

[102] Там же. С.65.

[103] *Прохоров Г.М.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987. С.89.

[104] *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. С.208-209.

[105] Святитель Стефан Пермский. СПб., 1995. С.52—54.

[106] *Левшун Л.В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. С.209.

[107] *Прохоров Г.М.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987. С.92. (У издателя памятника перевод другой. — *А.У.*)

[108] *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. Репринтное издание. Т.3.Ч.2. М., 1989. Стлб. 1415–1416.

[109] Там же. Стлб. 1430—1431.

[110] Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1978. С.150.

[111] *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. Стлб. 1430.

[112] Там же. Стлб. 1432.

[113] Там же. Стлб. 1430.

[114] Там же. Стлб. 1429, 1430.

[115] ПСРЛ. Т.I. М., 1997. Стлб. 447.

[116] *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. Стлб. 1432.

[117] Цит. по: *Кусков В.В.* Эстетика идеальной жизни. М., 2000. С.266–267.

[118] *Прохоров Г.М.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. — С.91.

[119] *Ужанков А.Н.* Стадиальное развитие русской литературы XI – первой трети XVIII века. Теория литературных формаций. М., 2008. С. 230–251.

[120] *Посошков И.Т.* Книга о скудости и богатстве. М., 1937. Страницы указаны в тексте.

[121] Русская поэзия XVIII в. БВЛ. М., 1972. С.210.

[122] Ср.: *Былинин В.К.* «Художьство»: изображение зодчего в древнерусской литературе // Древнерусская литература. Изображение общества. М., 1991. С.118–154.

[123] *Панченко А.М.* Русская история и культура. — СПб., 1999. С.308.

[124] Изборник 1076 г. М., 1965. С.151–156. В круглых скобках приводится мой объяснительный перевод. — *А.У.*

[125] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978. С.166.

[126] Житие Авраамия Смоленского //ПЛДР. XIII век. М., 1981. С.72.

[127] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978. С.166.

[128] К XVII веку монастырские собрания могли насчитывать уже тысячу книг. Так в Иосифо-Волоколамском монастыре в описи 1573 г. указаны 1150 книг. В Кирилло-Белозерском монастыре по описи 1621 г. числилось 1304 книги, в Соловецком 1478 книг (опись 1676 г.), но сюда входили уже и старопечатные книги. См.: *Луппов С.П.* Книга в России в XVII веке. — Л., 1970. С.156.

[129] Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978. С.348.

[130] Ср.: «Следовательно, нужно не вообще читать книги и читать не всякие книги, а "пользовать себя" строго определенным кругом избранных текстов»//*Панченко А.М.* Русская история и культура. С.309.

[131] Цит. по: *Панченко А.М.* Русская история и культура. С.309.

[132] *Панченко А.М.* Русская история и культура. С.310.

[133] ТОДРЛ. Т.15. С.344.

[134] ТОДРЛ. Т.15. М.–Л., 1958. С.340.

[135] Там же. С.344.

[136] Там же. С.336.

[137] *Арциховский А.В., Борковский В.И.* Новгородские грамоты на бересте. (Из раскопок 1956-1957 гг.) М., 1963. С.97. Грамота № 271, XIV в.

[138] Повесть временных лет. СПб., 1996. С.7. Далее — ПВЛ.

[139] Полное собрание русских летописей. Т.XVI. Ч.1. СПб., 1889. Стлб.173. Далее — ПСРЛ.

[140] Конечно же, в XV в., летописание окончательно не исчезает, оно еще возродится в виде местных монастырских «летописцев» в XVII в. на окраинах Русского государства. В тех же монастырях, где возникло в XI–

XII веках общерусское летописание, прекращалось на длительное время, (и для нас этот факт весьма знаменателен), а в центре, в Москве, стало даже мирским (т.е. светским): к его возрождению сам царь руку приложил!

141 *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М.,1979. С.55.

142 День кончины указывается, причем обязательно, если князь впоследствии канонизирован, ибо день преставления (или погребения, как в случае с Александром Невским), т.е. день предстания его пред Богом, становится православным днем его памяти. Например, мы не знаем дней рождения, но знаем дни кончины Владимира Святославича (год р. не известен – 15.07.1015.), Владимира Мономаха (1053 – 19.05.1125), Бориса Владимировича (г.р. нет – 24.06.1015), Глеба Владимировича (г.р. нет – 5.09.1015), Владимира Мстиславича (1132 – 10.05.1171), Всеволода Юрьевича Большое Гнездо (1154 – 13.05.1212), Александра Ярославича Невского (1220, хотя споры о времени рождения ведутся до сих пор – 15.11.1263), Ярослава Мудрого (977 – 20.02.1054) и т.д.

143 *Филарет митрополит.* История Русской церкви. М., 1848. Т.1. С.184–187. См. также Никоновскую летопись и Степенную книгу.

144 *Шахматов А.А.* История русского летописания. Кн.1. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 2002. С.293–294.

145 См. ПВЛ под 1078, 1079, 1081, 1083 и др. годами.

146 *Приселков М.Д.* История русского летописания XI–XV вв. Л., 1940. С.54.

147 См.: Русские летописи. Т.1. Симеоновская летопись. Рязань, 1997.Стлб.525.

148 *Приселков М.Д.* История русского летописания. С.64–87.

149 *Лимонов Ю.А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. Л.,1967.С.185.

150 *Бегунов Ю.К.* Памятник русской литературы XIII века "Слово о погибели Русской земли". М.–Л., 1965. С.58–59; *Ужанков А.Н.* "Летописец Даниила Галицкого": проблема авторства // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. Сб.3. М., 1992. С.149–180; *Ужанков А.Н.* "Летописец Даниила Галицкого" // *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI-XII веков. М., 2009. С.287–439.

151 *Лимонов Ю.А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. С.170.

152 Там же. С.59.

153 Там же. С.186.

154 *Бегунов Ю.К.* Памятник русской литературы… С.61.

155 *Приселков М.Д.* История русского летописания. С.546, 547.

156 Там же. С.548, 550.

157 *Ужанков А.Н.* "Летописец Даниила Галицкого": редакции, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб.1. XI–XVI века. М., 1989. С.247–283; *Он же:* "Летописец Даниила Галицкого": проблема авторства. С.149–180; *Он же:* "Летописец Даниила Галицкого" // *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XII веков. М., 2009. С.287–2371.

158 Литература и культура Древней Руси. Словарь-справочник под ред. *В.В. Кускова*. М., 1994. С.80.

159 *Муравьева Л.Л.* Летописание Северо-Восточной Руси конца XIII – начала XV века. М., 1983. С.276

160 Там же. С.278.

161 Очень важным моментом является то, что исследовательница поставила на первое место мнение церкви, а уже потом светской власти — князя.

162 Там же. С.282.

163 Там же. С.276.

164 *Приселков М.Д.* История русского летописания. С.547.

165 *Лурье Я.С.* Общерусские летописи XIV–XV вв. Л., 1976. С.256–257.

[166] Там же. С.258–259.

[167] *Клосс Б.М.* Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков. С.127–128.

[168] Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Вторая половина XIV–XVI в. Часть 2-я. Л—Я. Л.: Наука, 1989. С.82—83.

[169] *Лурье Я.С.* Общерусские летописи XIV–XV вв. С.260.

[170] До 1214 г. существовала Ростово-Суздальская епископская кафедра, после 1214 г. — Владимиро-Суздальская. Епископ, соответственно, находился в Ростове и Владимире, и только после 1347 г. — в Суздале.

[171] *Лимонов Ю.А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. С.186.

[172] ПСРЛ., Т.II. Лаврентьевская летопись. С.463. Сообщение под 1377 г.

[173] *Филарет митрополит.* История Русской церкви. М., 1848. Т.2. С.132.

[174] См.: Литература и культура Древней Руси. С.81; Русские летописи. Т.1. Симеоновская летопись. Схема летописания. С.572.

[175] Корень “весть” сохранился в своем первоначальном смысле и в ныне употребляемых словах “вести”, “известия”, “ведущий”, “ведающий” и даже “совесть”, которое обретает значение “согласно пониманию, знанию”.

[176] Изборник 1076. М., 1965. С.438–440.

[177] *Шахматов А.А.* Повесть временных лет. Птрг., 1916. С.XVIII.

[178] Жития святых Российской церкви также иверских и славянских. Месяц октябрь. СПб., 1856. С.356.

[179] Вопрос о месте и времени включения “Поучения” в “Повесть временных лет”, написанную монахом Киево-Печерского монастыря Нестором около 1113 г., до сих пор остается нерешенным. “Поучение” дошло до нас в составе “Лаврентьевского летописного свода” (1377 г.), который сохранил, по мнению А.А. Шахматова, поддержанному с некоторыми уточнениями большинством ученых, вторую редакцию “ПВЛ”, со-

ставленную около 1116 г. игуменом Выдубицкого монастыря Сильвестром. Третья редакция, завершенная около 1118 г. опять в Киево-Печерском монастыре, сохранилась в “Ипатьевском летописном своде” (начало XV в.). (См.: *Шахматов А.А.* Повесть временных лет. С.I–XX.) До сих пор остается непонятным, как “Поучение”, написанное, как полагают, в 1117 г., попало во вторую редакцию “ПВЛ”, составленную в 1116 г., причем помещено под 1096 г., т.е. отнесено ко времени написания самого “Письма” Олегу Святославичу.

180 “Брат” в приведенном контексте олицетворяет духовное родство. Православные христиане обращаются друг к другу словами “братья и сестры”. Но в словах Мономаха появляется и иной, конкретный смысл, поскольку Олег Святославич приходится ему и двоюродным братом, и кумом, крестившим в 1076 г. первенца Владимира Мономаха — Мстислава.

181 *Орлов А.С.* Владимир Мономах. М.–Л., 1945. С.156.

182 Это лейтмотив и древнерусских летописей: «О взълюблении князи русскии, не прельщаитесь пустошною и прелестною славою света сего, еже хужьши паучины есть и яко стень мимо идет; не принесосте бо на свет сей ничто же, ниже отнести можете» (Симеоновская летопись под 6778 г.: Полное собрание русских летописей. Т.XVIII. СПб., 1913. С.73). Вот как описаны в Волынской летописи последние минуты жизни князя Владимира Васильковича: «И бысть в четвергъ на ночь, поча изнемогати, ... и позна в собе духъ изнемогающ ко исходу души, и возревъ на небо и воздавъ хвалу Богу, глаголя: “Бесмертный Боже, хвалю Тебе о всемь! Царь бо еси всим. Ты единъ во истину подая всей твари (всему живому) всебогатьствомь наслаждение. Ты бо створивъ мира сего, ты соблюдаешь, ожидаа душа, яже посла, да добру жизнь жившимь почтеши, яко Богъ, а еже не покоривщуся Твоимъ заповедемь, предаси суду. Всь бо суд праведный от Тебе, и бес конца жизнь от Тебе, благодатью своею вся милуешь притекающая к тебе”» (ПЛДР.ХШ век. С.406).

[183] *Высоцкий С.А.* Средневековые надписи Софии Киевской. К., 1976. С.49–50.

[184] Повесть временных лет. (Далее — ПВЛ). Изд. 2-е. СПб., 1996. С.71. Далее страницы указаны в тексте.

[185] *Робинсон А.Н.* Солнечная символика в "Слове о полку Игореве" // "Слово о полку Игореве". Памятники литературы и искусства XI — XVII вв. М., 1978. С.16.

[186] Слово о полку Игореве. Серия "Литературные памятники". М.-Л., 1950. С.26,21.

[187] *Орлов А.С.* Владимир Мономах. С.132.

[188] "Слово о полку Игореве". С.20.

[189] "Буесть" — это не только отвага, но и запальчивость, заносчивость, дерзость, необузданность: "Иже не хранитъ... заповедей, но буестию и гордостию ино нечто паче заповеданныхъ творити дерзнетъ, и чести... да извержется..." (Словарь русского языка XI–XVII веков. Вып.1. М., 1975. С.349).

[190] Памятники литературы Древней Руси (далее — ПЛДР). XIII век. М., 1981. С.440.

[191] Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г.: Труд учеников Н.С. Тихонравова. Вып.1. М., 1892. Л. 83–83 об. Ср. с текстом Деяний в Библии: «Рече же к нимъ.несть ваше разумети времена и лета, яже Отецъ положи своею областию» (1;7).

[192] ПЛДР. XШ век. С.440. Ср. Евангелие от Луки: «И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение» (21;25).

[193] ПЛДР. XШ век. С.406.

[194] Летопись по Лаврентьевскому списку. Изд.3-е. СПб., 1897. С.423.

[195] Там же. С.439–440.

[196] *Жмакин В.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. С.364.

[197] *Сухомлинов М.И.* О древней русской летописи как памятнике литературном // Исследования по древней русской литературе. СПб., 1908. С.1–247.

[198] Там же. С.40–49.

[199] Там же. С.31.

[200] Там же. С.50.

[201] *Клосс Б.М.* Избранные труды. Т.1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С.278.

[202] Правда, в помещенном в летописях под 1389 г. похвальном слове князю есть замечание, что Дмитрий Иванович все время помышлял об иночестве, но не случилось этого.

[203] *Кусков В.В.* История древнерусской литературы. Изд.4-е. М., 1982. С.164.

[204] ПВЛ. С.12.

[205] «Летописца гораздо более занимает сам человек, его земная и особенно загробная жизнь, — замечает В.О. Ключевский. — Его мысль обращена не к начальным, а к конечным причинам существующего и бывающего. <…> Летописец ищет в событиях нравственного смысла и практических уроков для жизни; предмет его внимания — историческая телеология и житейская мораль» // *Ключевский В.О.* Сочинения в девяти томах. Т.1. Курс русской истории. М., 1987. С.113.

[206] *Орлов А.С.* Владимир Мономах. С.43–44, прим.1.

[207] ПВЛ. С.62.

[208] Там же. С.62.

[209] *Милюков П.* Очерки по истории русской культуры. Ч.2-я. СПб., 1897. С.25.

[210] ПВЛ, с. 39, 9.

[211] См.: *Ужанков А.Н.* Из лекций по истории русской литературы XI – первой трети XVIII в. “Слово о Законе и Благодати” Илариона Киевского. М., 1999; *Он же*: «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С.11–144.

[212] Сын Ярослава Мудрого Всеволод (1030–1093, киевский князь в 1078–1093 гг.) получил при крещении имя Андрей. Его вотчиной стал город Переяславль,

в котором в 90-е годы его сыновьями Ростиславом и Владимиром сооружается первая на Руси церковь во имя св. апостола Андрея, а рядом с Киево-Печерским монастырем князь Всеволод основал Выдубицкий монастырь. Его сын Владимир (Мономах), став в 1113 г. киевским князем, перенес летописание из Печерского в Выдубицкий монастырь. В 1118 г., то есть уже после работы над новой редакцией “Повести временных лет”, в которую и вошло предание об апостоле Андрее, игумен Сильвестр был переведен на епископскую кафедру в Переяславль. В это время в Киеве княжил Владимир Всеволодович Мономах (1113–1125).

213 См.: *Лурье Я.С.* Общерусские летописи XIV–XV вв. Л., 1976.

214 *Кусков В.В.* Исторические аналогии событий и героев в “Слове о полку Игореве” // “Слово о полку Игореве” Комплексные исследования. М., 1988. С.68.

215 *Ужанков А.Н.* О принципах построения истории русской литературы XI – первой трети XVIII веков. М., 1996. С.28–37; *Он же*: Стадиальное развитие русской литературы XI – первой трети XVIII века. Теория литературных формаций. М., 2008. С. 159–286.

216 «История, с религиозной точки зрения, есть развертывание во времени Божественного замысла, результат действия в тварном мире Провидения Божия и людей, наделенных свободной волей. История — это форма свидетельства Бога о Себе. И потому на историках — свидетелях и исследователях жизни человечества — всегда лежит груз особой религиозной ответственности (меру которой хорошо понимали, к примеру, летописцы Древней Руси). Переврать, переиначить «свернуть» или «развернуть» историю — это значит возвести ложь на Самого Бога, извратить Его дела, затемнить Его образ, пересечь пути, ведущие к Нему. Все это — «дела тьмы» (Рим.: 13,12), стремящейся оторвать погибающую тварь от Творца и Спасителя», — констатирует современный исследователь. См.: *Лаушкин А.В.* Внимание: опасность! // Ложь «новых

хронологий». Как воюют с христианством А.Т. Фоменко и его единомышленники. М., 2001. С. 15–16.

[217] *Митрополит Вениамин (Федченков)* О богослужении православной церкви. М., 1999. С.300.

[218] *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М., 1979. С.271–272.

[219] Там же. С.272.

[220] Там же. С.272.

[221] См.: *Данилевский И.Н.* Библия и Повесть временных лет (К проблеме интерпретации летописных текстов) // Отечественная история. 1993. № 1.

[222] *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С.198.

[223] "Слово о Законе и Благодати" // Альманах библиофила. Вып.26. М., 1989. С.170, 176.

[224] *Ужанков А.Н.* Из лекций по истории русской литературы … С.103.

[225] ПВЛ. С.37.

[226] Ср.: «Человек, виноватый в пролитии человеческой крови, будет бегать до могилы, чтобы кто не схватил его» (Притч. 28;17).

[227] *Данилевский И.Н.* Библия и Повесть временных лет. С.88.

[228] Там же. С. 86–87.

[229] *Данилевский И.Н.* Библеизмы Повести временных лет // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. Сб.3. М., 1992. С.94–95. Ср.: «И пошел царь и люди его на Иерусалим против Иевусеев, жителей той страны; но они говорили Давиду: "ты не войдешь сюда; тебя отгонят слепые и хромые", — это значило: "не войдет сюда Давид". Но Давид взял крепость Сион. И сказал Давид в тот день: всякий, убивая Иевусеев, пусть поражает копьем и хромых и слепых, ненавидящих душу Давида. Посему и говорится: слепой и хромой не войдет в дом [Господень]» (2 Цар. 5; 6–8).

[230] *Кусков В.В.* Исторические аналогии событий ... С.68.

[231] «Рече бо ... Игорь: “Помянухъ азъ грехы своя предъ Господомь Богомъ моимъ, яко много убииство створихъ в земле крестьяньстеи, яко же бо азъ не пощадехъ крестьянъ, но взяхъ на щитъ городъ Глебовъ у Переяславля тогда бо не мало зло подъяша безвиньнии хрестьани <...> И се ныне вижю отместье от Господа Бога моего <...> Се возда ми Господь по безаконию моему и по злобе моеи на мя. И снидоша днесь греси мои на главу мою. Истиненъ Господь и прави суди Его зело <...> Но Владыко Господи Боже мои не отригни мене до конца, но яко воля Твоя Господи тако и милость намъ рабомъ твоимъ» (ПСРЛ. Т.II. М., 1998. Стлб. 643–644).

[232] ПСРЛ. Т.I. Стлб.399–400.

[233] См.: *Данилевский И.Н.* Библеизмы Повести временных лет. С.75–103.

[234] Ни в коем случае нельзя согласиться с предложенным И.Н. Данилевским их наименованием “книги жизни”. “Книга жизни” одна, она фигурирует в “Апокалипсисе” Иоанна Богослова, в нее записываются души праведников Высшим Судьею на Страшном Суде (Ап.20.12,15).

[235] См.: *Верещагин Е.М.* Христианская книжность Древней Руси. М., 1996. С.6, 59.

[236] *Мурьянов М.Ф.* Время: (понятие и слово) // Вопросы языкознания. 1978. № 2. С.52–66, переиздано в кн.: *Мурьянов М.Ф.* История книжной культуры России. Очерки. Ч.1. М., 2007. С. 307–324. *Он же*: “Слово о полку Игореве” в контексте европейского средневековья // Palaeoslavica. 1996. Vol.4.

[237] ПВЛ. С.379.

[238] Там же. С.143.

[239] Библиотека литературы Древней Руси. Т.1. М., 1997. С.63.

[240] *Данилевский И.Н.* Замысел и название Повести временных лет // Отечественная история. 1995. №5. С.105.

[241] См.: *Ужанков А.Н.* По каким книгам судимы будете? // Наука и религия. 1996. № 1–2.

[242] Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Т.1. М., 1988. С.493.

[243] Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 3. М., 1976. С.107.

[244] Словарь древнерусского языка ... Т.1. С.492.

[245] Там же. С.492.

[246] Там же. С.492–493.

[247] Важно отметить, что в богослужебных книгах, предназначенных для чтения на службе в церкви, ударение в этом слове проставлено на первом слоге. См., например, служебную минею за май месяц: "Вре́менная презря и дольная ..." М., 1996. С.12.

[248] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984. С.127.

[249] *Гиппиус А.А.* "Повесть временных лет": о возможном происхождении и значения названия // Cyrillomethodianum XV–XVI. Thessalonique 1991–92. Отдельный оттиск. С.14.

[250] ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С.198—233.

[251] Идея Рима в Москве XV–XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Roma, 1989. С.165.

[252] *Юрганов А.Л.* Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С.306–437.

[253] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1978. С.22–24. Далее страницы указываются в тексте монографии.

[254] Не могу поэтому согласиться с утверждением В.Я.Петрухина о том, что «русь имеет варяжское происхождение». См.: *Петрухин В.Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. Т.I (Древняя Русь). С.61.

[255] Нельзя поэтому признать удачным перевод Д.С.Лихачевым приведенного пассажа: «Вот кто только говорит по-славянски на Руси: поляне, древляне, новгородцы, полочане, дреговичи, северяне, бужане… А вот другие народы, дающие дань Руси: чудь, меря, весь, мурома,

черемисы, мордва, пермь, печера, ямь, литва, зимигола, корсь, нарова, ливонцы, - эти говорят на своих языках, они — потомство Иафета, живущее в северных странах» (С.29). Из перевода получается, во-первых, что Русь — это некая территория (государство), а, во-вторых, по-разному переводится термин "язык": то как славянская речь, то как народ, хотя в древнерусском тексте подразумевается *одно* понятие — народ (род). В связи с этим более удачным следует признать перевод О.В.Творогова: «Вот кто только *славянские народы* (выделено мной. — *А.У.*) на Руси: поляне, древляне, новгородцы, полочане, дреговичи, северяне, бужане… А это другие народы, дающие дань Руси: чудь, весь, меря, мурома, черемисы, мордва, пермь, печера, ямь, литва, зимигола, корсь, нарова, ливы, — эти говорят на своих языках, они от колена Иафета и живут в северных странах». (Библиотека литературы Древней Руси. Том 1. СПб., 1997. С.69). Но, как видим, разница наблюдается только в переводе первой фразы.

256 Из этого уточнения летописца получается, что *теперь* русью называются поляне как преемники целого колена Иафета, прежнее название которого ныне перенесено на одно из славянских племен.

257 Я умышленно пишу слово *русь* со строчной буквы, как оно обычно и писалось в рукописях. Публикаторы летописей поднимали первую букву по своему усмотрению там, где предполагали, что древнерусскими авторами подразумевается некое государственное образование *Русь*, и оставляли строчную там, где подразумевали народ *русь*. Это вносит путаницу в понимание концепта *русь,* поскольку искажает его восприятие древнерусским книжником. Концепт *русь* несет в себе понятие языковой (позднее — и религиозной) общности библейского народа, разделившегося в ходе своего исторического развития на восточнославянские племена и вновь объединившегося после крещения в единый русский народ, пасомый православной церковью. Этим, возможно, и объясняется титул митрополита Киевского и *всея Руси*, т.е. всего православного славя-

ноязычного народа даже в тот период, когда киевский митрополит окормлял православных христиан сопредельного государства — Литвы.

258 В определенном смысле В.Я. Петрухин прав, когда говорит, что «начальная русь не принадлежала “словенскому языку”» (С.61): это “словенский язык” принадлежит руси, поскольку происходит от нее.

259 *Сюзюмов М.Я.* К вопросу о происхождении слова Ρώς, Ρώςια, Россия // Вестник древней истории. 1940. №2. С.121–122.

260 Конечно, если *Варяги* пишутся с прописной, то и *Русь* следует писать с прописной; однако не было государства *Варяги*! Очевидно, что летописец указывал путь от одного *народа* к другому, а не от одного государства к другому.

261 *Петрухин В.Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия. // Из истории русской культуры. Т.I (Древняя Русь). С.67.

262 Там же, С. 100.

263 «Словарь русского языка XI—XVII вв.» так объясняет второе значение слова *пояти* (пояша — производное от него): «Взять себе (в свое распоряжение, владение), забрать, завладеть, захватить» и приводит в качестве примера к этому толкованию разбираемую нами фразу. См.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып.18. М., 1992. С.94.

264 См: «Батый всю землю Рускую поима» // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.344; «Ростислав же с смолняны поима въ вълости ихъ 4 городы» // Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып.18. М., 1992. С.94.

265 Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. — СПб., 1908. С.284–340.

266 Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов // Полное собрание русских летописей. Т.3. М., 2000. С.106.

[267] См. многочисленные тому примеры: Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 13. М., 1987. С.175–178.

[268] *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современниками и потомков (IX–XII вв.). М., 1999. С.176.

[269] *Ужанков А.Н.* Из лекций по истории русской литературы XI – первой трети XVIII вв. «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. М., 1999. С.5–24.

[270] Там же. С.88. Далее страницы указаны в тексте монографии.

[271] *Ужанков А.Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий // Древняя Русь: Проблемы медиевистики. 2000. № 2. С.28–50; 2001. № 1(3). С.37–49.

[272] *Абрамович Д.И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Птр., 1916. С.4.

[273] Там же. С.45.

[274] К сказанному следует добавить, что, по исследованиям А.В. Назаренко, нет никаких оснований для утверждения о заимствовании греческого слова Ρώς из языка варягов, «между тем для того, чтобы объяснить вокализм ср.-греч. Ρώς , вовсе нет нужды искать какие-то иные варианты оригинала, помимо славяноязычного др.русск. *русь*». См.: *Назаренко А.В.* Имя «Русь» в древнейшей западноевропейской языковой традиции (IX–XII века) // *Назаренко А.В.*Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С.33.

[275] Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов // Полное собрание русских летописей. Т.3. М., 2000. С.103.

[276] Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью// Полное собрание русских летописей. Т.15. М., 2000. С.26.

[277] Софийская первая летопись старшего извода // Полное собрание русских летописей. Т.6. Вып.1. М., 2000. С.11.

[278] *Ужанков А.Н.* “Совестные книги” Древней Руси (Русское летописание и Страшный суд) // Россия XXI. М., 1999. №4. С.151–177.

[279] *Абрамович Д.И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Птр., 1916. С.27.

[280] Там же. С.27.

[281] Там же. С.50.

[282] Там же. С.59–60.

[283] *Рыбаков Б.А.* Древние русы // Советская археология: Сборник статей. М., 1953. Вып. XVII. С. 29.

[284] После того, как я предложил такое широкое религиозное понимание названия *Русская земля* (См.: *Ужанков А.Н.* Некоторые наблюдения над «Словом о погибели Русской земли» (к вопросу о написании и времени присоединения его к «Житию Александра Невского») // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9. М., 1998. С.114–117), аналогичное толкование представил, спустя год, и И.Н.Данилевский: «Пожалуй, самой сильной (а для средневекового книжника — и наиболее важной) чертой, которая помимо общего происхождения, роднила народы и земли, было и остается единое вероисповедание их населения. Если именно этот признак составители «Слова о погибели» и «Списка городов» рассматривали в качестве существенного при отнесении каких-либо территорий или географических пунктов к категории «русский», что само по себе весьма вероятно, то следует сделать вывод: под термином «русский» они имели в виду скорее всего *этно-конфессиональную общность*, близкую тому, что сейчас именуется термином «православный». См.: *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современниками и потомков (IX–XII вв.) М., 1999. С.174.

[285] См.: Der Beqriff «Russland» im Mittelalter. Von Alexander Soloviev (Genf). // Studien zur älteren Geschichte Osteuropas. I. Teil. Festschrift für Heinrich Felix Schmid. Graz. Köln, 1956, S. 149–150.

[286] См.: *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII вв. М., 1980. С.223 и прим. 18–19.

[287] *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси... С.225.

[288] Там же. С.226.

[289] Там же. С.225–226.

[290] Там же. С.226.

[291] Там же. С.227–229.

[292] Там же. С.233.

[293] «Галицко-Волынская летопись» // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.236.

[294] Там же. С.344.

[295] См.: *Ужанков А.Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: проблема авторства // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 3. М., 1992. С.149–180.

[296] ПЛДР, XIII век. С.314.

[297] *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси... С.225.

[298] *Ужанков А.Н.* «Летописец Даниила Галицкого»... С.150–180.

[299] ПЛДР. XIII век. С. 130.

[300] «Появление самоназвания как показатель сложившегося самосознания этноса всегда предполагает и осознание иноэтничного и инокультурного — “чужого” — окружения; самоназвание не только выделяет собственный “свой” народ, но и противопоставляет его другим народам», — замечает В.Я.Петрухин. См.: *Петрухин В.Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия. // Из истории русской культуры. Т.I (Древняя Русь). С.33.

[301] Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.7, 13.

[302] *Дмитриев Л.А.* Литературная история памятников Куликовского цикла // Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.307—310; *Дмитриев Л.А.* Задонщина // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Часть 1. А—К. Л., 1988. С.345–350.

303 Задонщина // Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.7. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что издатель повести Л.А. Дмитриев "русь православную" напечатал со строчной буквы, подразумевая, видимо, под этим понятием народ, а не государство.

304 Задонщина. С.13.

305 Сказание о Мамаевом побоище // Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.25.

306 Задонщина. С.13.

307 Там же.

308 Краткая летописная повесть // Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.14.

309 Пространная летописная повесть // Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.16.

310 Там же. С.19–20.

311 Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.25.

312 Там же.

313 Тверской сборник // ПСРЛ. Т.15. СПб., 1897. С.495.

314 «Рассматривая мир как "природу", человек переносит его с самого себя; понимая себя как "личность", он делает себя господином собственного существования; проникаясь волей к "культуре", он берет на себя построение собственного бытия»: *Гвардини Р.* Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. №4. С.140.

315 *Щемелева Л.*М. Пейзаж // Литературный энциклопедический словарь. М., 1987. С.272.

316 Там же. С.272.

317 Более подробно вопрос рассмотрен мной в главе «Эволюция пейзажа в русской литературе XI – первой трети XVIII в.» коллективной монографии: Древнерусская литература. Изображение природы и человека. М., 1995. С.19–88.

318 *Лихачев Д.С.* "Слово о полку Игореве" и культура его времени. Изд. 2-е. Л., 1985.С.29.

[319] *Лихачев Д.С.* “Слово о полку Игореве” и культура его времени. С.30.

[320] *Демин А.С.* К вопросу о пейзаже в “Слове о полку Игореве” // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С.146.

[321] По замечанию М.М. Бахтина, в символе присутствует «смысловая глубина и смысловая перспектива» (см.: Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С.361). Символ многозначен. Образ в этом ему уступает. Образ детализирован. По сути, путь древнерусской литературы — это путь от символа к образу и детализации.

[322] Памятники древне-русской церковно-учительной литературы. Вып.1. СПб., 1894. С.62. Далее страницы указываются в тексте.

[323] *Лихачев Д.С.* Заметки и наблюдения. Из записных книжек разных лет. М., 1989. С.129.

[324] Под “развернутым пейзажем” я понимаю описание открытого трехмерного пространства — по горизонтали, по вертикали и в глубину; соответственно, “неразвернутый пейзаж” представляет собой описание только в одной плоскости.

[325] Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С.25–116. Страницы указываются в тексте.

[326] *Лихачев Д.С.* Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С.106.

[327] *Никольский Н.К.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892. С.127.

[328] *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М., 1979. С.272–273.

[329] Хочу обратить внимание на один любопытный факт: на родине игумена-путешественника время его паломничества воспринималось по отношению к нему самому как бы остановившимся, т.е. связывалось с сакрализованным пространством, в котором он пребывал. Позднее это представление распространилось

на всякое путешествие. Если описание паломничества или путешествия попадало в летопись, то, независимо от лет его протяженности, помещалось под одним годом. Время как бы стягивалось, спрессовывалось. Сам же паломник ощущал течение времени и измерял его сменяющимися днями и ночами.

330 *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. С.274–278.

331 *Матхаузерова С.* Функции времени в древнерусских жанрах // ТОДРЛ. Т.27. Л., 1972. С.227–235. В XVI в. Максим Грек попытался заменить в богослужебных книгах аорист и имперфект на формы прошедшего сложного времени. Слова древней службы о Христе «взыде на небеса и седе одесную Отца» («взошел, на небеса и пребывает, (сидит) одесную Отца») он перевел как «сидел одесную Отца». То есть, грубо исказил сакральный смысл, ибо аорист передавал действие начавшееся давно (“взыде”), но не завершившееся и доныне (“седе”). Иными словами, “вечное время” заменено на “мимошедшее и минувшее”, что считалось недопустимым и великим преступлением. Не случайно он был заключен в монастырскую тюрьму. (Там же. С.229).

332 Ср. у А.С. Демина: «Здесь перечислены три пространственных элемента: облака, ассоцирующиеся с небом, т.е. с пространственным верхом по отношению к наблюдателю; земля, ассоциирующаяся с пространственным низом; и некое древо, предстающее между верхом и низом. Три элемента складываются и происходит чудо, возникает реальный, пейзажный “высотный” образ — образ огромного пространства, которое снизу доверху заполнял своим пением Боян. Однако всерьез принимать это место “Слова” за реальный художественный пейзаж, получившийся у автора, мешает какая-то неопределенность...» (*Демин А.С.* К вопросу о пейзаже в “Слове о полку Игореве” // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С.143–144).

333 Літописні оповіді про похід князя Ігоря. К., 1988. С.71.

334 Літописні оповіді про похід князя Ігоря. С.78–80.

335 *Демин А.С.* К вопросу о пейзаже в "Слове о полку Игореве". С.145.

336 Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.473. Далее страницы указаны в тексте.

337 "Слово Даниила Заточника" с предисловием и примечаниями И.А.Шляпкина. СПб., 1889. С.5.[Тексты]. Далее страницы указаны в тексте.

338 "Слово о погибели Русской земли" // ПЛДР. XIII век. С.130. Знаки препинания расставлены мною. — *А.У.*

339 Книга хожений. Записки русских путешественников XI-XV вв. / Составление, подготовка текста, перевод, вступительная статья и комментарии *Н.И.Прокофьева*. М., 1984. С.100–101. Далее страницы указаны в тексте.

340 Хожение за три моря Афанасия Никитина. Л., 1986. С.29. Далее страницы указаны в тексте.

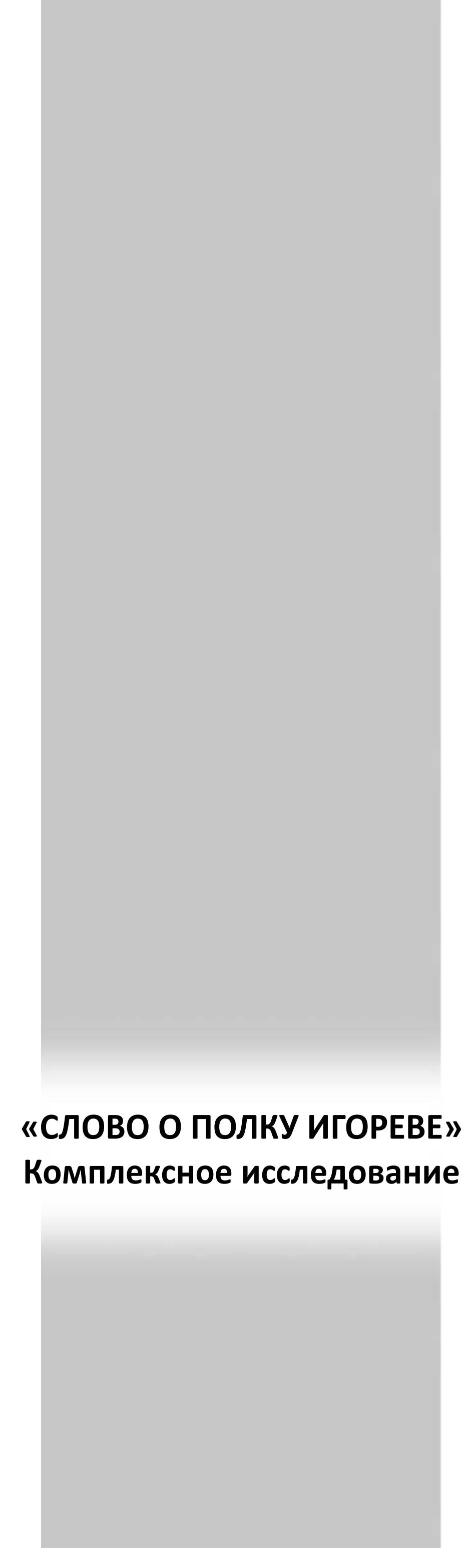
341 *Бегунов Ю.К.* Древнерусское описание Дербента и Ширвана // ТОДРЛ. Т.21. М.-Л., 1965. С.126–127.

342 Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С.8. Далее страницы указаны в тексте.

343 *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. Отдел приложений. С. XVII. Далее страницы указаны в тексте.

344 "Житие Сергия Радонежского"// Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV века. М., 1981. Страницы указаны в тексте.

345 *Бегунов Ю.К.* Нижегородская повесть XV века о спасении утопающего // Литература Древней Руси. М., 1981. С. 61–68.



«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
Комплексное исследование

О «ВНУТРЕННЕМ» И «ВНЕШНЕМ» ВРЕМЕНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ И ДАТИРОВКЕ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Думаю, никто не станет отрицать целесообразность комплексного подхода при определении времени создания древнерусского творения. Начинается такое исследование с изучения истории текста: установления дат списков, датирования редакций, а затем уже, если удастся, и самого памятника. Но это в том случае, когда есть возможность работать со списками и редакциями. Многие же древнерусские произведения дошли до нас в одном-двух списках («Галицко-Волынская летопись», «Слово о погибели Русской земли»), а «Слово о полку Игореве» — только в копии, сделанной для Екатерины II, да печатном издании 1800 года. В таком случае нужен иной подход при определении времени создания произведения. Какой же?

Необходимо четко уяснить идею произведения; иметь правильные представления о мировоззрении автора и не приписывать ему присущие нам воззрения; по мере возможности, установить место написания; учитывать современную автору историческую действительность и т.д.

Не стану перечислять всех составляющих, ибо они достаточно хорошо известны[1]. Остановлюсь вначале на одной, но очень важной проблеме, играющей весьма существенную роль в датировке произведения.

§ 1

В этом параграфе речь пойдет об отражении «внешнего», то есть, реального автору времени (иными словами, времени написания), во «внутреннем», то есть, «художественном времени» произведения. Это отразившееся в произведении «внешнее» время как раз и указывает с наибольшей полнотой на время работы автора.

Подход отнюдь не нов и широко применялся еще исследователями XIX века.

Так, например, протоиерей А.В. Горский датировал найденное им «Слово о Законе и Благодати» временем, расположенным между 1037 и 1050 годами. Нижняя граница определена им по сообщению «Повести временных лет» под 1037 г. о «заложении» Софии Киевской (на самом деле в этом году она была уже освящена[2]. — *А.У.*) и завершении строительства Благовещенской церкви на Золотых воротах в Киеве. Оба собора названы в «Слове». Верхняя — по упоминанию как здравствующей княгини Ирины, жены Ярослава Мудрого, которая умерла в 1050 г.[3] То есть, А.В. Горский предполагал, что Иларион еще *не знал*, когда писал свое сочинение, о кончине княгини. Иными словами, во «внутреннем времени» произведения не отражены события, выходящие за пределы 1050 года, что и позволяет определить верхние границы «внешнего времени» — работы автора.

Вообще, среди исследователей стал широко использоваться методологический прием, когда при уточнении времени написания древнерусского произведения особое внимание обращается на то, чего автор не знает.

Так, академик А.А. Шахматов при датировке «Жития Феодосия Печерского» замечает: «Нестор … не упоминает в Житии Феодосия об обретении его мощей, не упоминает также о смерти игумена Никона и

избрании нового игумена Иоанна (1088), не говорит ни о поставлении бывшего игумена Стефана епископом владимирским (это утверждение А.А.Шахматова ошибочно. — *А.У.*), ни об его смерти, не сообщает, наконец, об освящении основанной Феодосием церкви». И далее ученый констатирует: «В Житии Феодосия нет ни одной черты, обличающей время после 1088 года». Иными словами, преп. Нестор во время написания «Жития Феодосия Печерского» не знал ничего о событиях после 1088 г. А потому А.А.Шахматов признает, что «Чтение о Борисе и Глебе» и «Житие Феодосия Печерского» были составлены между 1081 и 1088 годами[4]. В данном случае «внешнее время», т.е. время работы преп. Нестора над житием, не выходит за пределы 1088 года.

Подобные примеры использования (для определения верхней даты возможного написания древнерусского произведения) ряда событий, последовавших после написания сочинения и потому оставшихся неизвестными автору, можно множить. Я сам использовал этот прием при уточнении датировки тех же «Чтения о Борисе и Глебе» и «Жития Феодосия Печерского»[5].

Однако этот исследовательский прием только в какой-то мере может указать на *приблизительную* верхнюю временную границу работы автора над произведением, но не позволяет точно датировать его.

Датировать же произведение помогает отраженное в его «внутреннем» художественном времени «внешнее» время написания — в виде мимоходных замечаний автора о *своем* времени (в том числе и о себе), искусно сокрытых, неприметных, и с первого раза неразличимых, присутствующих в сочинении в виде, может быть, только намека…

Сошлюсь, опять же, на собственный опыт. Так, одним из существенных указаний на время работы

преподобного Нестора над «Житием Феодосия Печерского» является ремарка агиографа в конце жития, на которую прежде не обращали внимания: «Се бо елико же выше о блаженѣмь и велицѣмь отци нашемь Феодосии оспытовая слышахъ от дрѣвьниихъ мене отець, бывшиихъ въ то врѣмя, та же въписахъ азъ грѣшныи Несторъ, мьнии вьсѣхъ въ манастыри блаженаго и отца всѣхъ Феодосия»[6].

Что речь здесь идет о возрасте преподобного Нестора, который на момент написания жития был *моложе других монахов*, а не его положении в монастыре (к этому времени он уже был иеродьяконом), я попытался показать в ряде своих работ, а потому не останавливаюсь здесь на этом вопросе[7].

Современные автору события могут стать предпосылкой или толчком для его создания, как это случилось с непревзойденным «Словом о Законе и Благодати» Илариона Киевского. Оно явилось не только торжественной проповедью на «обновление» (то есть, освещение) Благовещенской церкви на Золотых воротах в Киеве, но и *юбилейным* «Словом», прочитанным пресвитером Иларионом в этой надвратной церкви перед всеночной службой в ночь с праздника Благовещения 25 марта на Пасху 26 марта 1038 г., в Богозванный, то есть, юбилейный год. По Библии, лето 50-е — это юбилейный год: «…И освятите пятидесятый год… да будет это у вас юбилей… Пятидесятый год да будет у вас юбилей: не сейте и не жните… ибо это юбилей: священным да будет он для вас» (Левит, 25.10–12).

В 1038 году[8] исполнилось 50 лет принятия Христианства на Руси, 50-летие Киевской митрополии, 500-летие Софии Константинопольской, в честь которой была освящена София Киевская и т.д.

Все эти современные автору и актуальные для времени написания проповеди темы, так или иначе,

отразились в самом «Слове». Более того, учитывая требования «Типикона» (Богослужебного устава), можно с точностью до одного часа установить время прочтения пресвитером Иларионом своего торжественного «Слова» в Благовещенской церкви: после вечерни — перед Всеночной, то есть, около 22–23 часов по нашему времени[9].

И здесь мы должны признать, что для датировки произведения наиболее существенным является выяснение (максимально насколько это возможно) объема знаний автором событий, следующих за описанными в его сочинении. Ведь многие произведения писались не сразу после события, а спустя время, после его осмысления (например, «Задонщина» или «Повесть о разорении Рязани Батыем»), или же на протяжении какого-то времени (как летописи).

Так, изучая «Летописец Даниила Галицкого» (Галицкую летопись), я обратил внимание, что автор, повествуя о каком-то событии в начале своего труда, вскользь замечает о его развитии или завершении в будущем. Например, под 1207 г. «Летописец» повествует о несостоявшемся намерении венгерского короля Андрея выдать свою малолетнюю дочь Елизавету замуж за Даниила Галицкого и здесь же сообщает о ее дальнейшей судьбе: «И да дщерь свою за Лонокрабовича за Лудовика, …юже ныне святу наречають»[10]. Известно, что Елизавета умерла в 1231 г., канонизирована в 1234 г. Стало быть, раньше этого времени автор «Летописца» работать не мог.

Или другой пример: под 1217 г. впервые упоминается о «прегордом» венгерском воеводе Филе с ремаркой: «Во ино время убьен бысть Даниилом Романовичем древле прегордый Филя». Это произошло в 1245 г. (по Ипатьевской летописи — в 1249 г.), о чем «Летописец» сообщает под 1249 г.

Выделив эти экскурсы в будущее, я обратил внимание на то обстоятельство, что чем ближе повество-

ватель подходил ко времени своей работы над «Летописцем», тем заметнее сокращалась временная дистанция между парными событиями (датами).

Так, между приведенными выше событиями разница, соответственно, 27 и 28 лет, а при изложении событий 40-х годов временная амплитуда между парами дат сходит на нет. К примеру, под 1240 г. говорится об избрании Гуюка великим ханом монгольским, что случилось 28 августа 1246 г., т.е. спустя 6 лет. А под 1245 г. говорится о трагической гибели князя Михаила Черниговского в Орде, произошедшей 20 сентября 1246 г., то есть, уже на следующий год.

Концом 1246 — началом 1247 г. *обрывается* I-я редакция «Летописца» (по Ипатьевской летописи — 1250 г.), поскольку в ней нет более экскурсов в будущее. В галицком летописании наступил, как минимум, 17-летний перерыв! Зато продолжатель «Летописца», работавший уже после смерти Даниила Галицкого, наступившей в 1264 г., усвоил манеру своего предшественника, и описания событий конца 40-х – 50-х годов имеют экскурсы в 60-е годы!

То есть, выявленные отражения «внешнего» времени работы автора в художественном тексте произведения помогло вычленить две редакции «Летописца» и установить время их написания[11].

Все это было сказано только для того, чтобы подчеркнуть важность обнаружения признаков отражения «внешнего» времени написания во «внутреннем» времени произведения для его датировки. Этот фактор еще более значим, если «внешнее» время написания существенно отстоит от «внутреннего» — «художественного времени» произведения.

Здесь, правда, исследователя может ожидать соблазн принять детали и подробности описания за «датирующие признаки»: легко принять хорошо осведомленного автора за участника (очевидца) события, писавшего по свежим следам. Так, собственно, и слу-

чилось с датировкой самого популярного как в среде ученых, так и любителей древнерусской словесности, и самого неподдающегося датировке древнерусского произведения — «Слова о полку Игореве».

§ 2

При датировке «Слова о полку Игореве»[12] исследователи долгое время исходили из посыла (по умолчанию), что «внутреннее время», то есть, «художественное время» произведения, однозначно совпадает с реальным временем работы над ним автора (то есть, «внешним временем»). «Слово о полку Игореве», таким образом, воспринималось, чуть ли не как репортаж с места событий и о бегстве князя Игоря из половецкого плена. Во всяком случае, как произведение, написанное по «горячим следам» после побега и возвращения князя Игоря в Новгород-Северское княжество (или приезд в Киев) летом-осенью 1185 г.

Как полагал академик Б.А. Рыбаков, «наиболее вероятным временем написания «Слова о полку Игореве» следует считать время пребывания Игоря в Киеве в качестве гостя и просителя», то есть, осень 1185 г.[13]. По мнению историка, на момент присутствия Игоря Святославича в Киеве приходится и работа автора «Слова», который должен был находиться где-то рядом с новгород-северским князем: «В Киеве в эти дни нашелся гениальный поэт, который смог выразить все эти мысли в такой совершенной форме, сумел так широко посмотреть на общенародные задачи Руси, что его песнь о походе Игоря стала предметом живейшего обсуждения современников и образцом для подражания потомков»[14].

Исходя из этих замечаний исследователя, можно заключить, что, с его точки зрения, «внутреннее» время произведения совпадает с «внешним» временем работы писателя.

Свое мнение Б.А. Рыбаков обосновывал следующим образом: «В рассуждениях о времени написания «Слова о полку Игореве» исследователями, отодвигавшими дату написания к 1186 или 1187 г., упущена одна очень важная хронологическая примета: обращаясь ко Всеволоду Большое Гнездо, автор «Слова» пишет: «Ты бо можеши посуху живыми шереширы стреляти — удалыми сыны Глебовы». Не вызывает сомнения, — пишет далее Б.А.Рыбаков, — что здесь под загадочными «шереширами» подразумеваются сыновья Глеба Ростиславича Рязанского. <…> Всеволод может «стрелять» Глебовичами, т.е. поражать при их помощи, посредством их, своих врагов. Такая вассальная зависимость ведет нас к событиям 1180 г., когда двое Глебовичей, Всеволод и Владимир, обратились ко Всеволоду Большое Гнездо с просьбой: «Ты — господин, ты — отец, брат наю старейший! Роман уимаеть волости у наю…» …, Всеволод Суздальский «прия ею (обоих братьев) в любовь» и начал войну, в результате которой ему присягнули еще двое рязанских князей «на всей воли всеволожи»[15]». В 1183 г. «новые вассалы» — все четверо рязанских князей приняли участие в походе Всеволода Суздальского на Волжскую Болгарию. Однако уже в 1185 г. «удалые сыны Глебовы» снова начали «крамолу злу». Попытка Всеволода их примирить оказалась тщетной, поскольку Глебовичи «восприимше буй помысл, начаша ся гневати» на Всеволода Юрьевича. Ему «пришлось долго воевать в Рязанской земле, а когда часть рязанцев запросила мира, то он «не восхоте мира их, якоже пророк глаголеть: брань славна луче есть мира студна…» Если бы до Киева успела дойти весть о таком непокорстве недавних вассалов, — замечает Б.А.Рыбаков, — то автор «Слова» не стал бы уподоблять Глебовичей шереширам, которыми Всеволод может стрелять по своему усмотрению. Рязанские события происходили в 1185 г. (после похода Игоря), и

мы должны исключить как 1186, так и 1187 г. из числа возможных дат написания «Слова», так как к этому времени в Киеве должны были уже знать (надо полагать — автор. — *А.У.*) о выходе Глебовичей из повиновения и о рязанской войне Всеволода Большое Гнездо»[16].

Хочу обратить внимание, что известный историк строил свое заключение о времени написания «Слова» *только на основе интерпретации событий 1180—1185 гг.* — взаимоотношений Всеволода Юрьевича и Глебовичей — и обращения к Всеволоду в «Слове»: «Ты бо можеши посуху живыми шереширы стреляти, удалыми сыны Глебовы».

Следует отметить, что эта фраза *заключает* обращение к Всеволоду Суздальскому, в котором немногим выше действительно упоминается о походе Суздальского князя на Волгу, *но рядом упомянут и Дон,* на который Б.А.Рыбаков не обратил внимание: «Великый княже Всеволоде! Не мыслию ти прелетети издалеча отня злата стола поблюсти? *Ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти!* <…> Ты бо можеши посуху живыми шереширы стреляти, удалыми сыны Глебовы»

Помимо художественного образа в выделенной фразе чувствуется литературное отражение каких-то еще исторических событий. Вот как комментирует эти слова Д.С.Лихачев: «Говоря о могуществе Всеволода Суздальского, автор «Слова» развивает этот образ: Всеволод может не только испить шлемом Дону — он может вычерпать его весь шлемами своих воинов; он может расплескать Волгу веслами своих воинов. Здесь символ победы слит с образом многочисленности воинов Всеволода: их столько, что если они начнут пить из Дона, — они выпьют из него всю воду; их так много, что если они сядут за весла, то они расплескают всю воду в Волге. <…> Словами «ты бо можеши Волгу веслы раскропити» определяется мо-

гущество Всеволода над волжскими странами. В самом деле, Всеволод энергично продолжал начавшееся еще очень давно покорение Поволжья. В 1183 г., за два года до похода Игоря, Всеволод с успехом осаждал «Великий город» волжских болгар, заключив выгодный для себя мир. В битве на Волге русские загнали волжских болгар в их «учаны» (речные суда), часть из которых опрокинулась, и более тысячи болгар утонуло»[17].

Характерно, что, интерпретируя автора «Слова», Д.С.Лихачев первыми ставит комментарии к Дону, а потом уже к Волге, причем не датирует и не упоминает события, связанные с походом на Дон. Ничего о них не говорит и Б.А.Рыбаков. Между тем, как следует из «Слова», *они произошли уже после волжского похода Всеволода Суздальского*. Когда именно?

На это обратил внимание Б.И.Яценко, увидевший в интерпретируемых словах “очень прозрачный намек на поход Всеволода Суздальского на Дон в 1198 г.: Всеволод может «Донъ шеломы выльяти». Хотя в Лаврентьевской летописи поход Всеволода датирован 1199 г., он, — как пишет Б.И.Яценко, — состоялся в 1198 г. Это легко проверить по дальнейшим записям: Всеволод возвратился из похода 6 июня, в субботу, т.е. в 1198 г. Кроме того, 25 июля 1198 г., в субботу, «бысть пожаръ великъ в граде Володимери»”[18]. Добавлю, что расчеты Б.И. Яценко верны, поскольку в 1199 г. 6 июня и 25 июля приходились на воскресенья. Отсюда и его вывод: «Слово о полку Игореве» не могло появиться раньше 1198 г.»[19].

К точке зрения Б.И. Яценко еще вернемся позднее, а сейчас рассмотрим аргументы еще одного сторонника датировки «Слова» 1185 г. — украинского профессора П.П. Охрименко, полагавшего, «что содержание «Слова о полку Игореве» (и прежде всего оно), а также относящиеся к этому памятнику летописные и археологические данные говорят в пользу его дати-

ровки летне-осенним периодом 1185 г. Проанализированные под определенным углом зрения в совокупности они могут дать прочные основания для такого утверждения»[20].

П.П. Охрименко развивает идею Б.А. Рыбакова, согласно которой «Слово» было создано сразу же по возвращении Игоря Святославича из плена в 1185 г.[21] Исходя из этого убеждения, исследователь и стремится максимально точно установить время бегства Игоря на Русь. Анализ данных он начинает с летописных сообщений: «В Киевской летописи отмечено, что «Игорь…тотъ годъ бяшеть в половцехъ», — то есть в том 1185 г., когда состоялся поход. Владимиро-Суздальская летопись точнее говорит о том, как «по малыхъ днехъ ускочи Игорь князь у половець». Это же подтверждает и Ермолинская летопись, где сказано, что Игорь «того же года утече» — именно 1185-го. Следовательно, Игорь находился в плену недолго — возвратился он на родину в том же году, когда состоялся поход» (С.95).

Однако, по мнению П.П. Охрименко, летописные данные представляют лишь «вспомогательный материал для выяснения вопроса о времени возникновения «Слова о полку Игореве». Они должны быть подтверждены прежде всего содержанием самого памятника, на что и следует обратить пристальное внимание» (С.95) .

«Если обратиться к тексту «Слова о полку Игореве», то время возвращения Игоря из плена, указанное в летописях, можно уточнить. В исключительно поэтической сцене его побега из половецкого плена говорится, что освобождение Игоря было предвещено самим Богом, пославшим смерчи («сморци») на море: «Прысну море полунощи, идуть сморци мьглами». А смерчи возможны, по утверждению природоведов, только в жару, чаще всего весной или в начале лета.

Кроме того, как отмечено в «Слове», Игорю содействовала даже природа, в частности птицы: «Дятлове тектомъ путь къ рѣцѣ кажуть, соловіи веселыми пѣсньми свѣтъ повѣдаютъ». А такое, в особенности пение соловьев, свойственно периоду разгара весны и раннего лета. Таким образом, в это время, скорее всего в начале лета, где-то в июне 1185 г., и возвратился Игорь на родину. Вскоре было написано и гениальное произведение о его походе, в *котором ничего не говорится о событиях после 1185 г.* (выделено мной. — *А.У.*)» (С.95).

Выше уже разобран случай с упоминанием Дона, свидетельствующий об ошибочности подобного утверждения, поскольку автор знал и сообщал и о более поздних событиях. Это подтверждается и другими примерами, речь о которых пойдет позднее.

По мнению же П.П. Охрименко, «в тексте «Слова о полку Игореве» имеются и более точные сведения о времени его возникновения. К ним относятся прежде всего слова: «Уже бо, братіе, невеселая година въстала, — уже пустыни силу прикрыла». Это место следует объяснить так: уже невеселое время настало на Руси, уже растительность (травы и зелье — «пустини») целинной степи прикрыла павших на поле боя воинов Игоря («силу») — их трупы покрылись (заросли́) травой. Так можно было писать только вскоре после похода (на что указывает и начальное в приведенном предложении слово «уже»), конкретнее, именно летом или осенью (но не зимой) 1185 г., ибо в будущем году, не говоря уже о последующих годах, от «силы» (воинства, павшего в битве) остались бы только кости» (С.95–96).

Очевидно, что и П.П. Охрименко, как в свое время и Б.А. Рыбаков, отождествлял «внутреннее», «художественное время» произведения с «внешним» временем работы автора над «Словом».

В чем, несомненно, П.П. Охрименко прав, так это в том, что автор очень хорошо знал — до мельчайших подробностей — обстоятельства возвращения Игоря из плена и *отразил эти обстоятельства в своем сочинении*, создав правдивую картину действительности, согласующуюся с летописями. Но *эти воспроизведенные детали бегства Игоря не могут свидетельствовать о времени написания произведения,* на чем настаивает П.П. Охрименко.

«Очень важным для уточнения хронологии «Слова о полку Игореве», — по его мнению, — является также выражение «уже… древо не бологомъ (не с добра. — *П.О.*) листвіе срони», которое по-разному комментировалось исследователями. Следует помнить, что это не только художественный, но вместе с тем и конкретно-исторический образ. Такой вывод подтверждается археологическими данными, которые могут быть привлечены для изучения памятника с большой пользой. Как недавно стало известно, весна и лето 1185 г. были чрезвычайно засушливым, о чем свидетельствуют, в частности, кольца древесины того времени, что вызвало необычно ранний листопад. Это и отразилось в содержании и образной системе «Слова». О листопаде, бывшем в конце лета или в самом начале осени, автор произведения сообщил в художественной форме сразу же, о чем говорит объединяющее предыдущую и приведенную части предложения слово «уже». Если бы это произведение было написано не в тот год, когда совершался поход Игоря, а позднее, то вместо «уже» было бы употреблено «тогда» или подобное по смыслу слово. В данном случае археологические (вернее, дендрохронологические) данные подтверждают и глубже раскрывают содержание «Слова о полку Игореве» (С.96).

Рассуждения по поводу уточнения «уже» примечательны, но не верны, поскольку должны быть соотнесены не со временем работы автора над «Словом»,

ибо у нас нет никаких на это указаний (оснований), а на *время возвращения князя Игоря на Русь*.

«Наконец, — замечает украинский ученый, — при определении времени возникновения «Слова о полку Игореве» надо учитывать смысл призыва отомстить «поганым» половцам «за обиду сего времени, за землю Рускую, за раны Игоревы». Этот призыв мог быть провозглашенным только вскоре после возвращения героя из плена, когда Игорь, сразу же навестив Чернигов и Киев, просил помощи у князей-братьев и соотечественников. Об этом же свидетельствует и характерное выражение призыва, подчеркивающее мысль автора, — «за обиду *сего* времени», «за *раны* Игоревы» (курсив наш. — *П.О.*). Такой конкретно призыв (связанный с именем Игоря) в последующие годы был бы запоздалым» (С.96–97).

В данном случае П.П. Охрименко, следуя за А.И. Лященко, возражает против мнения И.Н. Жданова, П.В. Владимирова и В.П. Суетенко, которые относили время написания «Слова» к осени 1187 г. В качества аргумента П.П. Охрименко напоминает, что весной 1187 г. русские князья отомстили половцам за поражение на Каяле, «следовательно, — замечает ученый, — если бы «Слово» было написано после этих событий, то его призыв отомстить «за обиду *сего* времени» в таком случае был бы неуместным, анахроничным, чего не мог допустить автор» (С.97).

И как вывод: «…Анализ «Слова о полку Игореве» и относящихся к нему исторических и археологических материалов дает основания утверждать, что это гениальное произведение создано в летне-осенний период (поздним летом — ранней осенью) 1185 г.» (С.97).

Значимость наблюдений П.П. Охрименко заключается в том, что он существенно расширил доказательную базу датировки *возвращения Игоря Святославича из плена на Русь летом-осенью 1185 г.,* однако

нельзя признать доказанным, что «Слово» было написано в это же самое время.

Делая обзор основных точек зрения по данному вопросу, А.А. Горский отметил, что «твердых конкретных аргументов в пользу написания «Слова» именно в 1185 г. пока не приведено. Между тем, — замечает А.А. Горский, — исследователи поэмы давно уже отметили в ее тексте место, позволяющее утверждать, что в 1185 г. «Слово», в том виде, в каком оно дошло до нас, не могло быть написано. Это диалог Кончака и Гзака, едущих по следам Игоря:

Млъвить Гзакъ Кончакови:
«Аще, соколъ къ гнѣзду летитъ,
Соколича ростріляевѣ своими злачеными стрѣлами».
Рече Кончакъ ко Гзѣ:
«Аще соколъ къ гнѣзду летитъ,
а вѣ сокольца опутаевѣ красною девицею».
И рече Гзакъ къ Кончакови:
«Аще его опутаевѣ красною дѣвицею,
ни нама будетъ сокольца,
ни нама красны дѣвице,
то почнуть наю птици бити
въ полѣ Половецкомъ».

Упоминание о возможном браке Владимира Игоревича с Кончаковной можно было бы отнести к 1185 г. (поскольку они были сосватаны до похода). Однако во вложенной автором в уста Гзака фразе: «Аще его опутаевѣ красною дѣвицею, ни нама будетъ сокольца, ни нама красны дѣвице» содержится явный намек на возвращение Владимира с Кончаковной из половецкого плена на Русь, после которого половецкая княжна и ее ребенок от Владимира были крещены и произошло венчание Владимира и Кончаковны. События эти относятся к 1188 г.»[22]

Это замечание подвергает сомнению и точку зрения сторонников написания «Слова о полку Игореве» в 1187 г. Их аргументы сводятся к двум.

Первый — это обращение к Ярославу Осмомыслу Галицкому с призывом стрелять «Кончака, поганого кощея, за землю Рускую, за раны Игоревы» (с.22–23). Поскольку же, согласно сообщению Ипатьевской летописи, он умер 1 октября 1187 (6695) г., стало быть, по мнению сторонников написания «Слова» в 1187 г., обращение было написано, когда он еще был жив, то есть не позднее указанной даты смерти.

Сразу же хочу отметить, что подобный вывод свидетельствует об уже знакомой нам ошибке отождествления «внутреннего времени» произведения с «внешним» — работой автора.

Второй довод — провозглашение славы Владимиру Игоревичу в конце «Слова», что подразумевало уже возвращение юного князя из плена.

Здесь уместно привести убедительные рассуждения А.А.Горского по этому поводу: «В Ипатьевской летописи сообщения о смерти Ярослава и возвращении Владимира действительно помещены под одним и тем же 6695 мартовским годом. Смерть Ярослава датируется 1-м октября. О возвращении Владимира говорится ниже, но датируется оно августом-сентябрем (по соотнесению с датами заключения браков между Верхуславой, дочерью Всеволода Суздальского, и Ростиславом Рюриковичем и Святослава Игоревича с дочерью Рюрика Ростиславича — о возвращении Владимира сказано, что оно произошло «тогда же»). Однако Н.Г.Бережков доказал, что в статье 6695 г. Ипатьевской летописи произошло совмещение статей 6695 и 6696 мартовских годов, и часть статьи, содержащая рассказ о смерти Ярослава, говорит о событиях 1187/88 г., а часть статьи с рассказом о свадьбах и возвращении Владимира излагает события 1188/89 г. (в Лаврентьевской летописи о Ярославе говорится под 6696, а о браке Верхуславы с Ростиславом — под 6697 ультрамартовскими годами). Таким образом, единственный аргумент в пользу датировки

«Слова» 1187 годом теряет силу, поскольку Владимир Игоревич вернулся из половецкого плена в августе–сентябре 1188 г., т.е. почти через год после смерти Ярослава Осмомысла»[23].

Сам А.А.Горский полагает, что «наиболее вероятной предположительной датой» написания «Слова о полку Игореве» является осень 1188 г. «К этому времени, — пишет он, — вернулись из плена Владимир Игоревич и, по-видимому, Всеволод — в «Слове» им (вместе с Игорем) провозглашается слава. В предыдущем, 1187 г., вновь обострились отношения с Кончаком (он воевал «по Роси») — в «Слове» Кончак изображен заклятым врагом Руси. В том же 1187 г. опять неблаговидно повел себя Ярослав Черниговский, уклонившись от военных действий против половцев — он осуждается в поэме. К лету-осени 1188 г. относится заключение сразу нескольких династических браков — Верхуславы, дочери Всеволода Суздальского, с Ростиславом Рюриковичем, дочери Рюрика со Святославом Игоревичем, Владимира Игоревича с Кончаковной. Возможно, именно в это время, в условиях острой борьбы с половцами и хороших отношений между Святославом, Рюриком, Игорем и Всеволодом Юрьевичем (князьями, положительно изображенными в поэме) и было создано «Слово»»[24].

Правда, эти свои рассуждения А.А. Горский завершает существенной оговоркой, что это его *предположение* относится к «Слову о полку Игореве» в том виде, в котором оно дошло до нас. «Однако, — напоминает он, — уже давно высказывалось мнение о возможности разновременного появления разных частей поэмы. Некоторые исследователи полагали, что основная часть «Слова» была написана во время пребывания Игоря в плену, а заключительная часть (описание бегства из плена) — после его возвращения (но тоже в 1185 г.)[25]. Н.К. Гудзий, разделявший

это мнение, считал также, что такие фрагменты, как диалог Кончака и Гзака и провозглашение славы Владимиру Игоревичу, были включены в «Слово» только после возвращения из плена Владимира[26]. По мнению А.Н. Робинсона, «Слово» в основном было написано в 1185 г. после бегства Игоря, а затем до начала XIII в. в него вносились добавления, связанные с возвращением Владимира Игоревича и походами Романа Мстиславича на ятвягов (1196 г.) и половцев (1202 и 1205 гг.)[27]»[28].

Далее А.А.Горский хотя и оценивает критически высказанные предположения, однако не отрицает возможности более поздних добавлений в «Слово». Ход его рассуждений следующий: «Предположение о более позднем появлении описания бегства Игоря (по отношению к основной части поэмы) вряд ли правомерно: против него говорит то обстоятельство, что главные символические образы «Слова» — свет и тьма — образуют целостную художественную картину только при единстве основной и заключительной частей. В результате поражения Игоря исчезает свет[29] и опускается тьма (два солнца помѣркоста, оба багряная стлъпа погасоста и съ нима молодая мѣсяца… тъмою ся поволокоста и въ море погрузиста»; «На рѣцѣ на Каялѣ тьма свет покрыла»); с возвращением Игоря на Русь свет возвращается («соловии веселыми пѣсньми свѣтъ повѣдаютъ»; «солнце свѣтится на небесѣ — Игорь князь въ Руской земли»)[30]. Что касается диалога Кончака и Гзака по поводу судьбы Владимира и «славы» молодым князьям с упоминанием его имени, то они действительно могут быть позднейшими добавлениями — исключение этих фрагментов не нарушает целостности поэмы. Не столь убедительно предположение о позднейшем включении в перечень побежденных Романом народов ятвягов и половцев. Во-первых, перечень в этом случае оказывался бы

слишком кратким и не вписывался бы в ритмику поэмы; во-вторых, возникает вопрос: если могут быть упомянуты в тексте 1185 г. литовцы, хотя о войнах Романа с ними нет сведений по отношению ко времени ни до, ни после 1185 г., то почему ятвяги не могут быть упомянуты одновременно с ними? Получается, что только потому, что известно о походе на них Романа в более позднее время. Что касается половцев, то … их упоминание в конце перечня может относиться к Мстиславу, князю, к которому наравне с Романом обращается автор»[31].

Исходя из этих не безусловных рассуждений А.А. Горский делает вывод: «Таким образом, вряд ли есть основания видеть в дошедшем до нас тексте «Слова о полку Игореве» намеки на какие-либо события, происшедшие позже середины 1188 г., и относительно времени создания поэмы могут быть высказаны два предположения: 1) «Слово» было создано осенью 1188 г.; 2) «Слово» было создано в 1185 г., а в 1188 г., после возвращения из плена Владимира Игоревича и Всеволода Святославича, в него были включены диалог Кончака и Гзака и провозглашение “славы” молодым князьям»[32].

Н.С. Демкова предлагает «широкую» датировку «Слова о полку Игореве» (осень 1188 г. – май 1196 г.), обладающую, по ее мнению, «достаточно бесспорным основанием», и «узкую» — после июля 1194 г. — до мая 1196 г.[33]

«Какие же конкретные датирующие данные мы можем извлечь из авторского текста «Слова»? — задает вопрос исследовательница и далее отвечает на него. — В начале «Слова» князь Игорь назван «нынешним» (умер в 1202 г.), в конце «Слова» читаются «слава» и «здравица» в честь трех князей — участников похода 1185 г. — Игоря, Всеволода и Владимира. Несомненно, что эти слова автора обращены к живым, здравствующим князьям, уже вернувшимся

из половецкого плена на Русь (намек на возвращение Владимира содержится и в диалоге Гзы и Кончака[34]). Известно, что Всеволод Святославич умер в мае 1196 г., Владимир Игоревич вернулся на Русь осенью 1188 г. Отсюда следует, что границы написания «Слова» — осень 1188 г. – май 1196 г.»[35]. Но поскольку в концовке «Слова» нет «славы» киевскому князю Святославу Всеволодовичу, то Н.С. Демкова предполагает, «что «Слово» было написано уже после смерти Святослава Всеволодовича (князь умер в конце июля 1194 г.)». При этом исследовательница очень тонко анализирует сон Святослава, в котором чувствуется «иносказательное напоминание автора о недавней смерти самого великого князя»[36].

Помимо названных конкретных датирующих деталей определить время создания «Слова» исследовательнице помогает сложившаяся на момент его написания "политическая ситуация" и повод, вызвавший к жизни «Слово». По мнению Н.С. Демковой, в «Слове» отражена историческая обстановка 1194–1196 гг., характеризующаяся новым резким обострением вражды после смерти Святослава Всеволодовича двух княжеских родов: Мономаховичей (Всеволода Суздальского, Рюрика и Давыда Ростиславичей) и Ольговичей (Ярослава Всеволодовича Черниговского, Игоря и Всеволода Святославичей). «Кажется, — замечает Н.С. Демкова, — есть основания видеть в ситуации этих лет исторический фон и непосредственный повод для создания «Слова о полку Игореве». «Слово» было создано в защиту черниговских Ольговичей, оно напоминало о недавнем княжении на Киевском столе одного из Ольговичей — Святослава, было направлено против определенной политической линии Всеволода Суздальского. Пафос «Слова» заключается в том, чтобы направить силы князей на борьбу с половецкой опасностью. Высший критерий оценки для автора — благо Русской земли и ее "ратаев"»[37].

«Весьма удачной» назвал украинский ученый Б.И. Яценко «попытку Н.С. Демковой пересмотреть датировку «Слова о полку Игореве» в хронологических рамках XII в.». По его мнению, «конкретные датирующие данные», приведенные исследовательницей в статье, «убедительно свидетельствуют, что «Слово» было написано после смерти Святослава Всеволодовича (1194 г.)». Однако он считает мало обоснованным «крайний временной предел появления «Слова» — до смерти “буи тура” Всеволода (май 1196 г.)».[38]

По мнению Б.И.Яценко, «политическая характеристика, данная Игорю Святославичу в «Слове», не могла возникнуть в 1194-1196 гг.», поскольку «и после смерти Святослава Киевского Игорь оставался подручным князем и не оказывал решающего влияния на политические события Руси. Старейшим же среди Ольговичей тогда был Ярослав Всеволодович — феодальный глава всех черниговских и северских князей. Но интересно, что в «Слове» нет обращения к Ярославу. Более того, здесь читаем фразу, в которой явно ощущается укор Ярославу: «А уже не вижду власти сильнаго, и богатаго, и многовоя брата моего Ярослава», — говорит Святослав Киевский. <…> Нам кажется, — продолжает Б.И. Яценко, — что эта фраза не только упрек, но более резкое осуждение Ярослава как политического деятеля. <..> Так мог писать только политический противник Ярослава. Но он не мог еще прославлять Игоря и не принимать во внимание Ярослава Черниговского в 1194-1196 гг., когда Ольговичи выступали как единая политическая сила»[39].

Весьма существенное и верное замечание. С ним солидируется и А.А.Горский: «Что же касается предположения о создании «Слова» в 1194-1196 гг. сторонником Ольговичей, то против него существует аргумент в тексте произведения: это осуждение чер-

ниговского князя Ярослава Всеволодовича («А уже не вижду власти сильнаго, и богатаго, и многовоя брата моего Ярослава ...»), которое не могло исходить из «черниговских кругов», тем более в 1194–1196 гг., когда Ярослав был старейшим среди Ольговичей»[40].

Оба исследователи убедительно доказали, что нет оснований полагать, будто «Слово о полку Игореве» было написано в 1194–1196 гг.

Однако Б.И. Яценко, в отличие от А.А. Горского, сторонник более позднего времени создания «Слова». Его рассуждения сводятся к следующему: «... Автор «Слова» везде называет Чернигов «отним златым столом» Игоря и Всеволода Святославичей, игнорируя старейшинство и несомненное право на Чернигов князей Всеволодовичей. Если учесть, какой острой была борьба за Чернигов между Святославом и старшим братом Игоря Олегом (1164–1179 гг.), то напрашивается вывод, что автор мог назвать Чернигов «отним столом» Игоря лишь после смерти Ярослава, когда Игорь стал владетельным господином в Чернигове. Нам представляется, что время написания «Слова» следует ограничивать 1198–1202 гг.»[41].

По мнению Б.И.Яценко, «Слово о полку Игореве» не могло появиться раньше 1198 г. еще и потому, что в нем имеется «очень прозрачный намек на поход Всеволода Суздальского на Дон в 1198 г.», о чем уже упоминалось выше. К тому же, рассказывая о доблестных победах Романа Волынского, автор упоминает среди прочих покоренных народов и половцев, но, как показал Н.Ф.Котляр, «первый поход на половцев состоялся в 1197 или 1198 г.»[42].

Указанные Б.И.Яценко хронологические границы написания «Слова» заслуживают серьезного рассмотрения, как и весьма важные его наблюдения и замечания. Однако с дальнейшими его уточнениями согласиться трудно.

«Восторженная военная характеристика, данная Роману в «Слове», может относиться только к 1195–1198 гг., когда волынский князь был союзником Ольговичей в феодальных войнах за передел Русской земли. В 1199 г. князь Роман захватил Галич и стал врагом Игоря и его сыновей, внуков Осмомысла, которые тоже претендовали на Галицкое наследство. Значит, «Слово о полку Игореве» было написано в 1198–1199 гг., — после вокняжения Игоря Святославича в Чернигове и до захвата Романом Мстиславичем Галича* <…>

«Свивая славы обаполы сего времени» — славу Игорева похода (как его понимал автор) в 1185 г. и славу великого князя черниговского в 1198 г., автор «Слова» создал широкую картину общественно-политических отношений на Русской земле в конце XII в.»[43].

А.А. Горский предпринял обстоятельную попытку подвергнуть сомнению наблюдения и выводы Б.И. Яценко. По его мнению, недоброжелательное отношение к Ярославу Черниговскому могло проявиться у автора (если допустить при этом, что он был близок к Игорю, а это не вытекает из текста «Слова» априори) и до 1194 г., когда старейшим Ольговичем

---

* После смерти в 1199 г. Владимира Ярославича, сына Осмомысла, брата жены Игоря, Галицкое княжество оказалось выморочным, и его действительно захватил Роман Мстиславич Волынский. Однако до его гибели в 1205 г. сыновья Игоря Святославича не претендовали на Галич. Только по приглашению галицких бояр они втянулись в шестилетнюю борьбу за Галицкое княжество в 1205-1211 гг. Поэтому нет основания говорить о вражде Святославичей с Романом Мстиславичем. Наоборот, в 1202 году Роман рассорился с Рюриком и три года воевал с ним, пока силой не постриг его в монахи. Следовательно, нет ни каких оснований полагать, что «Слово о полку Игореве» было написано в 1198-1199 гг. до захвата Романом Мстиславичем Галича.

был Святослав Всеволодович Киевский. «Порицание Ярослава можно связать с его уклонением от военных действий против половцев, которое после похода Игоря имело место дважды: в 1185 и 1187 гг.»[44]. И в этом замечании А.А. Горский прав, если учитывать логику «внутреннего», «художественного времени» произведения, когда автор в своей оценке поведения князя Романа исходит из исторически сложившихся обстоятельств на момент «завершения сюжета» «Слова», т.е. пребывания Игоря Святославича осенью 1185 г. в Киеве.

Менее убедительными выглядят рассуждения А.А. Горского по поводу «отня злата стола», под которым ученый видит и Чернигов, и Новгород-Северский, как составную часть Черниговского княжества — отчины Ольговичей. Трудно согласиться с интерпретацией А.А. Горского слов «Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату столу» (С.27–28) как возвращение Игоря в свое, Новгород-Северское княжество,[45] а не намек на будущее княжение в Чернигове.

Если учесть, что автор «Слова» весьма точен в воспроизведении исторических обстоятельств и деталей, то слабыми кажутся предположения оппонента Б.И. Яценко и относительно того, что «Слово» приводит *обобщенный* перечень покоренных Романом и Мстиславом народов, и половцев побеждал не Роман, а Мстислав (Немой или Городенский) в 1184 г.[46] К тому же, А.А. Горский оставил без внимания и имеющийся «очень прозрачный намек на поход Всеволода Суздальского на Дон в 1198 г.», о котором уже говорилось выше. А это весьма существенный датирующий признак, оставшийся не опровергнутым.

На это обратил внимание в своем ответе А.А. Горскому и сам Б.И. Яценко: «А.А. Горский, ставя под сомнение предложенную нами датировку «Слова» 1198-

1199 гг., совсем не упоминает о походе Всеволода на Дон в 1198 г. и его отражении в «Слове»; не нашлось аргументов, и чтобы опровергнуть факт похода Романа на половцев в 1197 или 1198 г., тоже ярко написанного в «Слове» как нерядовое, выдающееся событие. Не помогает установлению истины и небрежность в осмыслении феодального этикета, в частности этикета старейшинства. Известно, что в 80-90-х гг. Святослав Киевский не был сюзереном Игоря, как считает А.А. Горский, а старейшиной среди Ольговичей. А непосредственным сюзереном был Ярослав Черниговский: он дал войско в помощь северянам; к нему прежде всего едет Игорь, вернувшись из плена. Поэтому при жизни Ярослава (ум. 1198 г.) автор не мог славить Игоря и осуждать его сюзерена Ярослава, тем более называть Чернигов «отним столом» только братьев Святославичей»[47]. С этими замечаниями Б.И. Яценко нельзя не согласиться: слабость аргументов А.А. Горского очевидна.

Тем не менее, подводя итог своему разбору разных мнений по датировке «Слова», А.А. Горский пишет: «Таким образом, существующие точки зрения на время написания «Слова» не представляются достаточно убедительно обоснованными. Нижней датой написания поэмы (в дошедшем до нас виде) можно считать время возвращения из плена Владимира Игоревича (август – сентябрь 1188 г.). Верхней датой представляется смерть Всеволода Святославича, которому в поэме провозглашается слава (май 1196 г.). Дату эту можно снизить, исходя из того, что половцы во время написания «Слова» должны представлять значительную опасность, — нельзя не считаться с искренностью призыва автора к защите от них Русской земли. За 1194–1196 гг. сведений о военных действиях против половцев нет. Следовательно, «Слово» было, скорее всего, написано между 1188–1193 гг.»[48].

Стремясь обосновать более раннюю дату написания «Слова» (1188 г.), А.А. Горский замечает, что «за 1194–1196 гг. сведений о военных действиях против половцев нет». Но, во-первых, о войне с ними повествует статья под 1193 г., а, во-вторых, он упустил из виду участие половцев в междоусобной войне Мономаховичей и Ольговичей. Только в статье Ипатьевской летописи под 1196 г. они упоминаются неоднократно: их использует Рюрик Ростиславич против Ольговичей, о чем он сообщает своему свату Всеволоду Суздальскому: «Азъ же совокоупився с братьею своею и с дроужиною своею и съ дикими Половци» [Стлб. 694]; «Рюрикъ же приведъ братью свою и дикыи Половци и почаша воевати со Ольговичи» [Стлб. 695]; «Ярослав же Черниговьскыи и поча слати послы своя к Рюрикови, река емоу: Чему еси брате почалъ волость мою воевати, а поганымъ роуцѣ полнишь» [Стлб.695]).

Когда же Ярослав Черниговский заключает мир с Мономаховичами в 1196 г., то вызывает тем огорчение у половцев: «Ярославъ же посла своя моужа и води Всеволода и Давыда кресту… и тако оутвердишася крестомъ честнымъ. преблагыи и премилосердыи Христосъ Богъ нашь не хотя дати радости дьяволу. ни дикымъ Половцемь. ажь бяхоуть на се готови. и оустремилися на кровопролитье. и обрадовалися бяхоуть свадѣ в Роускыхъ князехъ» [Стлб. 700].

Под 1199 г. в Лаврентьевской летописи читаем: «Ходи благоверныи и христолюбивыи князь великии Всеволодъ Гюргевич. внукъ Володимерь Мономаха. на Половци с сыномъ своимъ Костянтиномъ. Половци же слышавше походъ его бежаша и с вежами к морю. князь же великыи ходивъ по зимовищемъ ихъ и прочее възлѣ Донъ. онѣмъ безбожнымъ пробѣгшимъ прочь. князь же великыи възвратися …в Володимерь и вниде месяца иуня въ 6 день, на память святага мученика Дорофея епископа в день субот-

ний» [Стлб.414–415.]. Хотя в Лаврентьевской летописи указан 1199 г., на самом деле события произошли в 1198 г., поскольку 6 июня приходится на субботу в 1198 г. В 1202 г. на половцев ходил Роман Галицкий, на следующий год половцев привели на Киев Рюрик с Ольговичами. Поэтому нельзя согласиться с выводом А.А. Горского, что половцы представляли опасность для Руси только в 80-е годы XII века.

Следующий аргумент А.А. Горского: «Симпатии автора одновременно к обоим соправителям — Святославу и Рюрику — могут быть датирующим признаком. Ипатьевская летопись сообщает о ссоре между этими князьями в 1190 г. (осенью или в начале зимы). Если автор «Слова» был жителем Южной Руси (а все современные исследователи сходятся на этом), он вряд ли мог бы (учитывая, что «Слово», вероятно, предназначалось для устного исполнения в княжеско-боярском кругу) положительно высказываться одновременно о главах двух крупнейших в этом регионе княжеских династий — Мономаховичей и Ольговичей — в период обострения отношений между ними. Правомерно предположить, что поэма создавалась тогда, когда эти князья были в хороших отношениях, т.е. до ссоры, имевшей место в 1190 г. Таким образом, хронологические рамки написания «Слова» сужаются до отрезка август – сентябрь 1188 — осень 1190 г.»[49].

Но почему А.А. Горский сбрасывает со счетов ***примирение*** после многих лет войны представителей тех же двух династий: Мономаховичей, во главе со старейшим Всеволодом Суздальским, и Ольговичей, во главе с Ярославом Черниговским в 1196 г.?

«Всеволодъ же… посла моужа своя ко Ярославу и оумолви с нимъ про волость свою. и про дѣти своя. а Кыева подъ Рюрикомъ не искати. а подъ Давыдомъ Смоленьска не искати. и води Ярослава ко честному

кресту и всихъ Ольговичь. Ярославъ же посла своя моужа и води Всеволода и Давыда кресту и Рязаньскыя князи на своихъ рядохъ. и тако оутвердишася крестомъ честьнымъ»[Стлб.700]. Важно отметить, что после заключения этого мира, закрепленного крестным целованием, действительно прекратилась более чем столетняя война Ольговичей и Мономаховичей, начатая в 1078 г. Олегом Святославичем. Чем не повод для написания «Слова»?

В 1993 г. Б.И. Яценко еще раз вернулся к датировке «Слова» 1198 годом, указав дополнительные аргументы: «Приведем еще два примера расшифровки поэтических образов, которые вполне определенно датируют «Слово» 1198 г. Прежде всего, чрезвычайно важен хронологический пробег «отъ стараго Владимера до нынѣшняго Игоря», в котором князь Игорь поставлен на один уровень с киевским князем как равновеликий. Такое уравнивание могло возникнуть после 1198 г., когда Игорь стал великим черниговским князем, старейшим среди Ольговичей, соправителем Рюрика Ростиславича в Киеве»[50]. При этом Б.И. Яценко ссылается на толкование сходного «хронологического пробега» из «Слова о погибели Русской земли» — «от великаго Ярослава… и до ныняшняго Ярослава и до брата его Юрья, князя Володимерьскаго». По его мнению, «младший Ярослав поставлен впереди старшего Юрия, потому что занимал более высокое место в княжеской иерархии». С этим выводом согласился и А.А. Горский[51]. «Только на киевском престоле Ярослав мог считаться равным Ярославу Мудрому. Такое же равенство между «старым Владимиром» и «нынешним Игорем» — великими князьями киевскими — в «Слове о полку Игореве». Согласно феодальному этикету, они должны быть одинаково почитаемы и в обществе, и в памяти потомков», — заключает Б.И. Яценко[52].

«Еще один факт находим в рассказе о Всеславе, где идет речь о враждебных отношениях между полочанами и новгородцами. Осенью 1198 г. они обострились с новой силой. Полочане вместе с литовцами напали на Луки и сожгли хоромы. А зимой новгородский князь Ярослав Владимирович пошел войной на Полоцк. Конфликт закончился миром на озере Касопле. Именно в это время, — по убеждению Б.И. Яценко, — мог прозвучать призыв автора «Слова»: “Ярославе и вси внуце Всеславли! Уже понизить стязи свои, вонзить свои мечи вережени”»[53].

Позволю небольшую ремарку к этому наблюдению: не в это же время, а после описываемых событий, поскольку в словах автора есть красноречивое междометие “уже”, косвенно указывающее на уже заключенный мир, после которого и целесообразно спрятать мечи в ножны…

§ 3

Так когда же было написано «Слово о полку Игореве»? Предложу свои размышления по этому вопросу.

Больше всего, на протяжении уже двух столетий, исследователей завораживала провозглашенная почти в самом конце «Слова о полку Игореве» слава трем Ольговичам:

> «Слава Игорю Святъславличю,
> буй туру Всеволоду,
> Владимиру Игоревичу!»

И еще одна слава — общая — заключает произведения:

> «Княземъ слава а дружине аминь».

Как мы уже видели выше в обзоре различных точек зрения на время написания «Слова», в своих предположениях исследователи постоянно опирались как на датирующий признак на провозглашение

славы Ольговичем, полагая, что слава произносится только живым князьям. Впрочем, Л.А. Дмитриев в «Энциклопедии «Слова о полку Игореве» допустил (с весьма существенной оговоркой, практически нивелирующей это допущение), что «здравица-слава в честь князей, возможно, могла (что, правда, весьма сомнительно) называть и тех князей, которые ко времени провозглашения такой славы уже умерли. Но текст «Слова» недвусмысленно свидетельствует, что в нем названы только живые князья. В заключительной здравице «Слова» перечислены лишь участники похода (поэтому в ней отсутствует имя Святослава Киевского).<…> Нет Святослава Рыльского. Безусловно, права Моисеева, объясняя это тем, что ко времени создания «Слова» этого князя не было в живых. И в данном случае не столь важна дата смерти Святослава (в летописях ее нет), сколько то, что он не поименован в перечислении участников похода. Это значит, что «Слово» было создано до мая 1196 — времени смерти Всеволода Святославича»[54].

Если уж принимать точку зрения Г.Н. Моисеевой и соглашаться с ее системой доказательств, то тогда нужно признать, что «Слово» было написано до 1186 г. — предполагаемой смерти в плену Святослава Ольговича[55], но Л.А.Дмитриев этого не делает.

Слава довольно часто фигурирует в «Слове»: вещий Боян свивал «славы оба полы сего времени», разные народы «поютъ славу Святъславлю», «Бориса же Вячеславлича слава на судъ (Страшный Суд. — *А.У.*) приведе» и т.д. Да и сами герои ради *земной славы* отправляются в поход: «Мужаимѣся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами подѣлимъ!». Ее то и пытались добыть русские воины своим князьям: «Русичи великая поля чрьлеными щиты прегородиша, ищущи себѣ чти, а князю славы». Самим дружинникам слава не была положена, а только честь[56]. А вот святые — страстотерпцы Борис и Глеб, Михаил

Черниговский в Орде и др. — отказываются от славы мира сего. Чего ради? И почему заключает «Слово» общая, всем князьям, слава?

Следует отметить, что княжескую власть на Руси воспринимали как данную Богом: «Яко же рече Исайя пророк: “Тако глаголеть Господь: “Князя азъ учиняю, священни бо суть, и азъ вожу я», — замечает автор «Повестей о житии Александра Невского». В его представлении и оценке «воистину бо без Божия повеления не бе княжение» Александра Ярославича![57] Но если княжеская власть дана Богом, то, как само собой разумеющееся, и княжеское служение — это мирское служение Богу.

Бог есть Царь славы. Горний Иерусалим освещается Его Славой и Славой праведников, которая дается им от Бога. Князья, изначально, по своему происхождению должны были следовать путем, указанным Спасителем — путем Христовым (им идут все святые), и снискать славу праведников.

Не случайно, до XV в. основную часть русских святых из мирян составляли именно князья и княгини, в значительной своей части принимавшие перед кончиной монашеский постриг. Видимо поэтому, если у причисленного к лику святых *благоверного* князя нет индивидуальной службы, то литургия в день его памяти служится по чину *преподобных*! Тем самым церковная служба приравнивала мирского благоверного князя к монаху! Монахи, как и благоверные князья, не ищут мирской славы, по словам евангельским: «Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищете? (Иоанн.5,44). Но ищут славу небесную — от Бога. Вот почему в конце «Слова» провозглашена слава *всем князьям*.

Что же касается земной славы трем Ольговичам, то они ее искали и обрели (земная слава бывает разная, не даром их родоначальник Олег Святославич

назван в «Слове» *Гореславич*!). А вот, по-видимому, не вернувшийся из плена Святослав Ольгович — нет. Точнее, нам не ведомо. Таким образом, *провозглашение славы в концовке «Слова» не может быть датирующим признаком*.

Для определения времени написания «Слова о полку Игореве» воспользуемся уже неоднократно апробированным и описанным в §1 приемом: выявим авторские экскурсы за пределы 1185 г. — «внутреннего времени» произведения во «внешнее время» его работы. Эти экскурсы в «свое время», как правило, самые малозаметные, поскольку не должны разрывать «художественное время» сочинения.

Верхняя граница работы автора над «Словом» устанавливается довольно легко, и о ней уже говорилось выше при рассмотрении гипотезы Н.С. Демковой.

Еще в самом начале «Слова» автор замечает: «Почнемъ же, братие, повѣсть сию отъ стараго Владимера до нынѣшняго Игоря». Поскольку герой «Слова» Игорь Святославич умер, судя по летописным известиям, вскоре после лунного затмения 22 декабря 1200 года, то, стало быть, произведение написано до его кончины, ибо Игорь назван «нынешним», т.е. еще живым[58].

А далее мы сталкиваемся с целым рядом *художественных отражений* событий, выходящих за рамки 1185 г. — времени похода и возвращения из плена Игоря Святославича.

Что в XII в. имели место *художественные отражения*, свидетельствует современник князя Игоря епископ Кирилл Туровский, который писал: «Яко же ***историци*** и ***ветия***, рекше ***летописьци*** и ***песнотворци***, прикланяють своя слухи в бывшая межю цесари рати и въпълчения, да украсять (ся) словесы и възвеличать мужьствовавъшая крепко по своемь цесари и не давъших в брани плещю врагом, и тех славяще

похвалами венчають...»[59] То есть, сведущий в литературе человек и талантливейший писатель XII века разделял сугубо фактологический подход историка-летописца и художественный подход ветия-песнотворца.

Практически все эти экскурсы автора «Слова» за пределы «художественного времени» произведения известны исследователям, но они никогда не рассматривались в *совокупности.* Если обнаруживается какой-то единичный факт, то его, порой, или игнорируют, или принимают за ошибку. Выше, в обзоре, имеются тому примеры. Если же фактов накапливается много, то их можно уже выстроить в своеобразную систему, или принять за писательский подход. Попытаемся это сделать.

1. Совершенно правы те исследователи, которые видят в диалоге Гзака и Кончака явный намек на потерю половцами «сокольца и красной девицы», то есть, намек на возвращение из плена Владимира Игоревича и Кончаковны в августе-сентябре 1188 г. (об этом уже говорилось выше).

В связи с этим хочу обратить внимание на один, как мне кажется, существенный аспект. Традиционно ученые исходят из гипотезы, что Владимир Игоревич был «помолвлен» с дочерью хана Кончака еще ранее[60], хотя указаний на это нигде нет. М.Д. Каган пишет: «Скорее всего, эта женитьба (Владимира Игроревича и Кончаковны. — *А.У.*) была задумана еще до похода, во время плена Игорь уже назван сватом Кончака: «Кончак поручился за свата Игоря, зане бяшеть ранен» (Ипат. лет. С.644)[61]. Если исходить из хронологии событий, то и «Слово» называет половцев сватьями по окончании решающей битвы, то есть, еще до свадьбы: «Ту ся брата разлучиста на брезѣ быстрой Каялы; ту кроваваго вина не доста; ту пиръ докончаша храбрии русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую».

Однако сватом можно было назвать князя Игоря только в том случае, если женитьба детей состоялась. Когда же речь шла только о сватовстве (помолвке), то в роли свата родитель жениха не выступал, а только посылал сватов. И тогда русских воинов можно было бы *образно* назвать сватами. Но парадокс в том, что сватами автор «Слова» называет половцев! А это возможно лишь в том случае, когда брак уже совершился. Значит, автор знал уже о нем, когда писал «Слово».

2. Во «сне Святослава» как его тонко интерпретировала Н.С. Демкова, чувствуется знание автором «Слова» о смерти Киевского князя 27.VII.1194 г.

Этот пассаж настолько удачен, что есть резон привести его целиком: «Святослав видит во сне, что он лежит на кровати из тиса, его покрывают черным покрывалом («чръною паполомою»), черпают ему «синее вино съ трудомь смѣшено», сыпят на его «лоно» крупный жемчуг из пустых половецких колчанов (колчаны пусты потому, по-видимому, что уже все стрелы расстреляны: битва кончилась, войско Игоря перебито…) и «негуютъ» его (т. е. ласкают, убаюкивают?). Все эти элементы сна Святослава — ничто иное, как приметы древнего славянского погребального обряда, приметы смерти, и самая угрожающая из них, содержащая угрозу жизни самого князя, — видение крыши княжеского терема («безъ кнѣса в моемъ теремѣ златоврьсѣмъ»).

В неясных образах плохо сохранившегося далее текста «Слова», заключающего описание видений Святослава, тема предсказаний смерти продолжается: «всю нощь …бусови врани възраяху … бѣша дебрь Кисаню (или «бѣша дебрьски сани? — *Н.Д.*), и несошася къ синему морю». В тексте хорошо ощутим мотив «дальней дороги» к «синему морю» («море» — в устной народной поэзии — символ смерти: «У моря Судьбинушка ходит»), каркающие «бусови врани» (вороны) в общем контексте «мутного сна» выступа-

ют не только как вестники несчастья, но и как вестники смерти, даже зооморфная ее персонификация. Согласно сонникам — по материалам В.Н. Перетца (причем некоторые истолкования сонников весьма древние, они совпадают, как отметил В.Н. Перетц, с античной традицией) — «ворона во сне слышать — мертвеца знаменует». С этим представлением хорошо согласуются тексты народных причитаний: «Чорны вороны ведь участь програяли», смерть «черным вороном в окошко залетела», «на пути она летела черным вороном».

Возможно, — предполагает далее исследовательница, — что эти картины «вещего сна» Святослава — не только изображение предчувствия Святославом гибели Игорева войска, как принято думать, но и иносказательное напоминание автора о недавней смерти самого великого князя…»[62].

Кажутся весьма правдоподобными и дальнейшие суждения Н.С. Демковой: «Если даже не видеть в этих метафорических образах, связанных с мотивом княжеского погребения, иносказания о смерти Святослава, то следует признать, что подобный способ изображения вряд ли мог быть использован в XII в. применительно к здравствующему князю» Исследовательница обращает внимание и на то, ка́к Святослав Всеволодович изображен в произведении. По ее мнению, «монументальный образ великого Киевского князя оказывается весьма близок изображениям таких давно умерших князей-предков, упоминаемых в «Слове», как Всеслав Полоцкий, Олег «Гориславич», Ярослав Осмомысл, чьи характеристики так же завершены и закончены — в отличие от изображений Игоря, Всеволода. Рюрика и др.»[63].

В этой связи любопытны еще две подмеченные исследовательницей детали: "… Для описания действий Святослава в «Слове» использовано такой редкое время, как плюсквамперфект (зафиксировано два

случая его употребления: «бяшеть успилъ» и «бяшеть притрепалъ»). Можно возразить, что плюсквамперфект использован не столько для обозначения давности времени Святослава, сколько потому, что его действия по чисто грамматическим признакам сопоставляются, как предшествующие, со временем неудачного похода Игоря и Всеволода. Тем не менее, и эту специфическую особенность описания Святослава следует иметь в виду при обсуждении характера его изображения в «Слове». Оттенок восприятия времени княжения Святослава как времени давно бывшего, эпического, времени былых побед Руси ощущается и в плаче Ярославны; действия Днепра, извека пробившего каменные горы «сквозѣ землю Половецкую», сопоставляются с тем, что он «лелѣялъ на себе «Святославли носады до плъку Кобякова"»[64]. Никто не опроверг эти наблюдения Н.С. Демковой. ***Следовательно, «Слово» не могло быть написано ранее июля 1194 г.***

3. Об этом же свидетельствуют и авторские слова: «Того старого Владимира нельзѣ бѣ пригвоздити къ горамъ Киевскимъ; сего бо *нынѣ сташа* стязи Рюриковы, а друзии — Давидовы».

Рюрик Ростиславич стал Киевским князем после смерти своего соправителя Святослава Всеволодовича в июле 1194 г., и правил Русской землей вместе со своим братом Давыдом до его кончины 24 апреля 1197 г., а потом уже княжил самостоятельно ***по лето*** 1201 г. Думается, и тут права Н.С. Демкова, когда замечает, что «при жизни Святослава следовало бы говорить о стягах двух других князей-дуумвиров, правивших Русской землею: самого Святослава и Рюрика»[65]. Причем, хочу отметить, в таком тандеме Святослав, как правило, упоминается в летописях первым. Следовательно, ***«Слово» не могло быть написано позднее лета 1201 года.***

4. Выше уже говорилось, что Б.А. Рыбаков проанализировал фразу: «Ты бо можеши посуху живыми шереширы стреляти, удалыми сыны Глебовы» как датирующий признак: в ней содержится указание на поход Всеволода Суздальского в 1183 г. на Волгу вместе с Глебовичами, но нет свидетельств о последовавшей ссоре с ними летом 1185 г. Однако, как правомерно заметил Б.И. Яценко, историк не обратил внимания на упоминание в том же пассаже похода на Дон: «Великый княже Всеволоде! Не мыслию ти прелетети издалеча отня злата стола поблюсти? *Ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти!*»

Поход Всеволода Суздальского на Дон состоялся в 1198 г. (Лавр. лет. — 1199 г.), возвратился он 6.VI.1198 г. в субботу (см. выше § 2)***. Следовательно, «Слово» не могло быть написано ранее этого похода.***

5. Странной и неуместной кажется фраза в конце «Слова»:

> «Игореви князю Богъ путь кажетъ
> изъ земли Половецкой
> на землю Рускую,
> къ отню злату столу», —

которая не согласуется с завершающим «Слово» сообщением, что «Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей». Но это — не отчий престол!

По Ипатьевской летописи Игорь бежит в Путивль, а затем в Новгород-Северский. Но и это — не отчий престол. Попытка А.А. Горского доказать обратное не выглядит удачной (см. выше § 2).

Автор вполне мог ограничиться сообщением, что “Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую”, но указание “къ отню злату столу” существенно нарушает логику повествования: исторически Игорь вернулся в Путивль, а затем — в

Новгород-Северский, потом совершил поездки в Чернигов и Киев. По “Слову” — “Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей”, т.е. оказывается в Киеве, хотя это не его отца престольный город. А “отни златъ столъ” находится в Чернигове, о котором в произведении ни слова! Разве автор об этом не знает? Знает, конечно, но умышленно так написал. Примечателен и предлог, который он использовал в данном случае: “**къ** отню столу”, а не **на**, как “на землю Русскую”. Игорь и не сел на отчий престол по возвращении из плена (это произойдет только в 1198 г.), но уже приблизился к нему по воле Божией, ведь княжеская власть — от Бога. Но уже произошло преображение в Игоре, что способствовало не только получению помощи от Бога при возвращении из плена, но и обрести в будущем отчий престол в Чернигове.

Эта деталь позволяет полагать, что автор, когда писал “Слово”, знал о княжении Игоря Святославича в Чернигове. В противном случае, не было бы христианской назидательности в произведении: “Бог гордым противится, а смиренным дает благодать”. И до конца не была бы раскрыта его основная идея. А вот о кончине Игоря в 1201 г. (или даже ранее) автор, скорее всего, не знал...

Фраза становится понятной, если учесть саму идею произведения — *наказание* Игоря Святославича *за гордыню* и Божие его прощение после покаяния, ибо «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (Ап. Павел, 1 посл. гл. 5,5)[66].

После смирения и покаяния Игоря (только с этой целью он мог призвать из Руси священника) Господь посылает ему Черниговский престол — по смерти Ярослава Всеволодовича в 1198 г.

Стало быть, «Слово» написано уже после этих, важнейших для Игоря, событий и во «внутреннем художественном времени» «Слова» отразились «внешние» события вплоть до 1199–1200 гг.

К этому следует добавить, что есть серьезные основания полагать, что автор использовал в своей работе тот Киевский летописный свод, который был составлен в Выдубицком монастыре игуменом Моисеем в 1199 г. Из него он заимствовал сведения о походе Владимира Мономаха на половцев в 1111 г.[67]

6. Одним из важнейших уточняющих время написания «Слова» событий является поход Романа Галицкого на половцев.

Во § 2 уже отмечалось, что Роман Мстиславич Галицкий ходил на ятвягов в 1196 г., и не мог ранее 1197 г. (по Н.Ф. Котляру) или 1200/01 г. (по Н.Г. Бережкову и М. Грушевскому), или 1201 г. по Никите Хониату — ходить на половцев.

По мнению Н.Ф.Котляра, первое столкновение Романа Галицкого с половцами произошло в 1197/98 г.[68]. Однако, как показали новейшие исследования А.В. Майорова, это предположение украинского ученого «не находит опоры ни в русских, ни в византийских источниках и должно быть отвергнуто как ошибочное»[69].

Между тем, установление времени первого похода Романа Галицкого на половцев существенно помогает более точно установить время написания «Слова», поскольку автор уже знал о нем.

Как сообщает византийский историк Никита Хониат, «именно Роман, князь галицкий, быстро приготовившись, собрал храбрую и многочисленную дружину, напал на коман и, безостановочно прошедши их землю, разграбил и опустошил ее»[70]. Как отмечает Г.Г. Литаврин, это «был удар по половцам, нанесенный по просьбе Алексея III Ангела Романом Мстиславичем Галичским» в 1200 г.[71].

Обстоятельно исследовавший этот вопрос А.В. Майоров сделал ряд важных для нас уточнений.

«Новое и еще более разорительное нападение половцев на Византию, когда, по словам Хониата, захватчики подступили бы к самим воротам Константинополя, если бы не стремительный рейд по их тылам Романа Мстиславича, должно было происходить осенью – зимой 1200/01 г. Предлагаемая датировка согласуется с хронологией дальнейших событий, описываемых Хониатом. Ближайшее к известию об ударе по половецким тылам Романа сообщение, которое может быть точно датировано, — рассказ о мятеже против Алексея III константинопольской знати во главе с Иоанном Комнином Толстым. Этот Иоанн, приходившийся правнуком императору Иоанну II Комнину (1118–1143), воспользовавшись отсутствием в столице Алексея, провозгласил себя новым императором, захватил Большой дворец и венчался на царство в храме Святой Софии. Однако следующей же ночью верные Алексею войска вошли в столицу и разбили мятежников. Иоанн Комнин был убил, а соучастники мятежа арестованы и заключены в тюрмы. Указанные событяия, благодаря точным сведеним Николая Месарита — скевофилакса (хранителя) реликвий Фаросской церкви Большого императорского дворца, лично спасавших их от разграбления ворвавшейся во дворец толпы, датируются 31 июля — 1 августа 1201 г.»[72].

«Датировка походов вызывает ряд затруднений, связанных с особенностями хронологий известий начала XIII в. Лаврентьевской летописи — главного источника интересующих нас сведений. Запись о первом походе Романа на половцев помещена в самом конце летописной статьи 6710 г. Как устанавливает Н.Г. Бережков, в этой статье летописец придерживается ультрамартовского стиля обозначения года: 6710 ультрамартовский год соответствует 6709 мартовскому году, который в переводе на христианское летос-

числение продолжался с 1 марта 1201 по 28 февраля 1202 г.

Особое внимание исследователь обращает на вторую половину статьи, в которой приводятся известия, относящиеся к Южной Руси, в том числе сообщение о походе на половцев Романа Мстиславича. Н.Г. Бережков сопоставляет его с рассмотренным нами рассказом Никиты Хониата о вторжении Галицкого князя в Половецкую землю, прервавшем нападение половцев на Византию. Изучив хронологию предшествующих и последующих сообщений «Истории» Хониата, Бережков приходит к справедливому выводу о том, что описанный византийским историком поход Романа на половцев должен был состояться в первой половине 6709 сентябрьского года (что соответствует второй половине 6708 мартовского года), то есть происходил зимой 1200/01 г. К такому же выводу в свое время пришел и М.С. Грушевский. Рассказ Хониата о походе Романа на половцев, по его мнению, следует датировать зимой 1200/01 г.»[73].

А.В. Майоров делает очень важный вывод: «Как видим, русские летописи и Хониат допускают возможность датировать первый поход Романа в Степь либо концом 1200-го, либо началом 1201 г. При этом нет никакой возможности относить его к более раннему времени»[74].

«Отнесение начала военных действий против половцев, предпринятых Романом Мстиславичем по просьбе правителей Византийской империи, на конец 1200-го или начало 1201 г. согласуется со свидетельством еще одного древнерусского источника. По сообщению новгородского паломника Добрыни Ядрейковича (будущего архиепископа Антония), в мае 1200 г. Константинополь посещало посольство галицко-волынского князя Романа Мстиславича. Описывая одно из наблюдаемых им церковных чудес — вознесение зажженных кадил в храме Святой

Софии, новгородский паломник отмечает его точную дату и видевших это чудо вместе с ним лиц:

Се же чюдо свято и честно явилъ Богъ въ лето 6708-е, при моемъ животу, месяца маия, на память святаго царя Констянтина и матери его Елены, в 21, в день недельный, при царьстве Алексееве и при патриарсе Иванне, на соборъ святыхъ Отецъ 318, а при посольстве Твердятине Остромирица, иже пришелъ посольствомъ отъ великого князя Романа с Неданомъ и съ Домажиромъ и со Дмитриомъ и съ Негваромъ посломъ[75].

Целью посольства, очевидно, были переговоры о возможности предоставления военной помощи империи в борьбе с половцами. Тогда же, по-видимому, и была достигнута договоренность о браке галицко-волынского князя с византийской царевной, который должен был скрепить новый военно-политический союз. О том, что такой брак был заключен незамедлительно, вероятно, еще до конца 1200 г., свидетельствует тот факт, что в следующем году у Романа и его новой византийской жены уже родился сын: как видно из сообщения Галицко-Волынской летописи, в год смерти Романа (1205) его старшему сыну Даниилу исполнилось четыре года»[76].

Подводя итог всему выше сказанному, можно заключить, что «Слово о полку Игореве» было написано не ранее 1199 г. и не позднее лета 1201 года — изгнания Рюрика Ростиславича из Киева. Новые открывшиеся исторические данные о походе Романа Мстиславича на половцев позволяют более точно указать и на время написания «Слова о полку Игореве» — осень-зима 1200 года (до мартовского новолетия 1201 г.), после похода Романа Галицкого на половцев и до смерти Игоря Святославича, произошедшей после лунного затмения 22 декабря 1200 года, указанного в летописях как предшествовавшего смерти главного героя “Слова” — Игоря Святославича[77].

В чем же тогда смысл произведения? На него указывают как экскурсы в прошлое 100-летней давности, так и в настоящее (автору) время: история вражды двух могущественнейших княжеских родов Ольговичей (Черниговцев) и Мономаховичей (Переяславцев) от ее начала в 1078 г. и до ее окончания в конце 90-х годов XII в., когда произошло примирение главы Мономаховичей — Рюрика Ростиславича Киевского и главы Ольговичей — Игоря Святославича Черниговского. На это указывает путь Игоря в Киеве к церкви Богородицы Пирогощей — храму Мономаховичей. О том же, собственно свидетельствует и «Слово о князьях», написанное в то же время, предположительно, в Киевском Выдубицком монастыре.

К ИНТЕРПРЕТАЦИИ АВТОРСКОЙ ИДЕИ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

> “Бог гордым противится, а смиренным дает благодать.”
>
> (*Ап.Павел, 1 посл.,гл.5,5)*
>
> ...Всемилостивый Господь Богъ гордымъ противиться и светы (планы, замыслы) ихъ раздруши...”
>
> *(“Ипатьевская летопись” под 1184 г.)*

Господь послал Сына Своего Иисуса Христа в мир, “дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную”(Иоанн, 3,16).

Тема спасения души человека пронизывает Новый Завет и становится ведущей темой *всей* древнерусской литературы, основанной на православии. Она нашла воплощение во многих (если не во всех) евангельских притчах, но наиболее известная из них — притча о блудном сыне (Лука,15;11-32).

Своеобразной ее интерпретацией предстает и “Слово о полку Игореве”. Но чтобы предпринять герменевтическое толкование этого остающегося до сих пор загадочного древнерусского творения, нужно отыскать ключи к раскрытию многочисленных авторских загадок “Слова”.

Рассмотрим первую из них.

«ОТ СТАРОГО ВЛАДИМИРА ДО НЫНЕШНЕГО ИГОРЯ»

Уже в самом начале своего повествования, выражая желание изложить «повесть сию отъ *стараго*

Владимера до нынешняго Игоря, иже истягну умь крепостию своею и поостри сердца своего мужествомъ; наплънився ратнаго духа, наведе своя храбрыя плъкы на землю Половецькую за землю Руськую»[78], — автор «Слова» ставит перед нынешним читателем сложную проблему — разгадать, кого он имел ввиду, называя «старым Владимиром»: Владимира Святославича, крестителя Руси, или Владимира Всеволодовича Мономаха, неоднократно бившего половцев?

Медиевисты до сих пор не пришли к единому мнению по этому поводу. Первые издатели отдали предпочтение Владимиру Святославичу. Позднее этой точки зрения придерживались Д.Н. Дубенский, А.В. Соловьев, Д.С. Лихачев, В.И. Стеллецкий, Л.А. Дмитриев, Н.А. Мещерский, О.В. Творогов, В.В. Кусков.

Первым признал в «старом Владимире» Владимира Мономаха Н. Головин. Его мнение разделили С.М. Соловьев, В.Ф. Ржига, С.К. Шамбинаго, Б.Д. Греков, Н.К. Гудзий, А.С. Орлов, М.Н. Тихомиров, Б.А. Рыбаков[79].

Но так ли это важно, какого именно князя подразумевал автор «Слова»?[80] Несомненно, поскольку, как увидим ниже, это не просто указание на временные границы повествования, а ретроспективное сопоставление (точнее даже противопоставление) двух древнерусских князей!

Загадкой начал «Слово», ею же и закончил: «Солнце светится на небесе — Игорь князь въ Руской земли... Игорь едетъ по Боричеву къ святей Богородици Пирогощей. Страны ради, гради весели» (С.30–31).

Почему это вдруг князь оказался не в стольном граде своего княжества — Новгород-Северске, и даже не в Чернигове, а в Киеве, и направляется не куда-нибудь, а в Богородичную церковь Мономаховичей — своих врагов?! И почему «страны и гради» веселятся по этому поводу?

Чтобы ответить на поставленные вопросы, нам придется воспользоваться приемом ретроспективной исторической аналогии и рассмотреть два временных пласта — XI и XII вв. — в «Слове о полку Игореве».

Сосредоточим наше внимание пока на двух центральных темах «Слова»: княжеских междоусобицах и набегах половцев на Русскую землю.

Начинаются они почти одновременно и оказываются тесно взаимосвязанными на протяжении XI–XII вв.

Впервые половцы совершают набег на Русскую землю в 1061 году: «В лѣто 6569. Придоша Половци первое на Русьскую землю воевать. Всеволодъ же изиде противу имъ…И бившимъся имъ. побѣдиша Всеволода. и воевавше отидоша. се бысть первое зло от поганых и безбожныхъ врагъ»[81].

Хочу обратить внимание, что первым от половцев пострадал Всеволод Ярославич, отец Владимира Мономаха, князь Переяславльский и его княжество.

Первым приводит «поганых на Руськую землю» Олег *Святославич* (с Борисом Тмутораканским) против Всеволода Ярославича и одерживает над ним победу 25 августа 1078 г.

Вторым — в 1079 г. Роман *Святославич* из Тмутаракани — и опять против Всеволода Ярославича.

В третий раз — опять Олег *Святославич* в июле 1094 г. против сына Всеволода Ярославича — Владимира Мономаха, и отбирает у него Чернигов.

Обращает на себя внимание тот факт, что половцы выступают союзниками черниговских князей — Святославичей (в последствии — Ольговичей), а Всеволод Ярославич и Мономаховичи воюют постоянно против половцев, и часто — с Ольговичами.

Академик Д.С.Лихачев даже назвал Олега Святославича — «Гориславича» «Слова о полку Игореве» — «заклятым врагом» Владимира Мономаха[82].

Но это — далеко не так. Точнее — совершенно не так.

При жизни Святослава Ярославича, отца Олега, князя Черниговского, а затем и Киевского (с 1073 по1076 гг.) двоюродные братья Олег и Владимир были очень дружны. Они ходили в совместный поход против Чехов (как союзники поляков). По возвращении из похода Владимир узнает о рождении своего первенца — Мстислава (Гарольда), крестным отцом которого становится Олег.

Однако после смерти Святослава Ярославича в Киев возвращается, изгнанный им и Всеволодом, старший Ярославич — Изяслав. Всеволод Ярославич перебирается из Переяславля южного в Чернигов. При этом он ограничивает свободу его истинного хозяина — Олега и отдает свою вотчину — Переяславль — сыну Владимиру Мономаху.

Олег же оказывается без княжеского удела в Русской земле и в последующие годы силой пытается установить справедливость, становясь на защиту интересов всех Святославичей, оказавшись после гибели в 1078 г. Глеба Святославича старшим среди них.

Прежде, однако, он подводит Владимира Мономаха, поручившегося за него перед отцом на Пасхальной неделе, 8 апреля 1078 г., когда Владимир посетил отца и пригласил на праздничный обед своего кума. Олег Святославич через день бежит из Чернигова в Тмутаракань, а в августе возвращается с половцами... Выиграв первую битву 25 августа, во второй, на «Нежатиной ниве», терпит поражение. В ней погибает и князь киевский Изяслав Ярославич. В этой битве уже единым фронтом с отцом выступает и Владимир Мономах — против двоюродного брата и кума.

Олег опять бежит в Тмутаракань, откуда его выкрали греки (хазары) и заточили на острове Родос[83].

Вернулся он только спустя четыре года, в 1083 г., сидит в Тмутаракани, а в 1094 г. появляется с половцами под Черниговом...[84]

За время его отсутствия полноправным правителем в Русской земле становится Всеволод Ярославич. Как заметил В.В.Кусков, при странных обстоятельствах в 1078 г. убивают старшего Святославича — Глеба, и в том же году, на «Нежатиной ниве», союзника Святославичей и двоюродного брата Бориса Вячеславича. Смертельный удар в спину копьем получает стоявший вдалеке от сражения киевский князь Изяслав Ярославич. В 1079 г. погибает и другой Святославич — Роман Тмутораканский.

Похоже, Всеволод Ярославич расчистил себе путь на Киевский престол, а сыну — Владимиру Мономаху — на Черниговский[85].

Однако Владимир Всеволодович, являя собой пример благоверного князя, за что и стал почитаем как святой[86], не пошел по стопам отца, но ***смирением*** своим достиг Киевского престола.

После смерти отца в 1093 г. он уступает Киев Святополку Изяславичу, хотя, если бы захотел, мог бы отстоять его силой. В 1094 г. уступает Чернигов Олегу Святославичу, не желая кровопролития. Более того, прощает куму и двоюродному брату убийство своего второго сына Изяслава под Муромом (Изяслав не по праву занял вотчину Олега Святославича). Любечский съезд 1097 г. закрепляет мир между князьями (кстати, произошел он в Черниговском княжестве). Более того, Олег Святославич принимает участие практически во всех походах русских князей против половцев, начиная с 1101 г. (1103, 1107, 1111, 1113 гг.).

После смерти князя Святополка Изяславича в 1113 г. по праву старшинства, заповеданного Ярославом Мудрым, в Киеве должен был сесть Олег Святославич, но на престоле оказывается ... Владимир

Мономах! Мало того, что Олег Святославич уступил Владимиру Киевское княжение, он еще и выступил, чтобы защитить столицу Руси, против половцев, прознавших о смерти киевского князя. Незадолго до смерти Олег Святославич вместе с Владимиром Всеволодовичем организовывают совместное торжество по перенесению 2 мая 1115 г. мощей святых Бориса и Глеба, как символ «братней любви».

Какое имеет отношение к «Слову о полку Игореве» история взаимоотношений двух княжеских родов — Мономаховичей (Всеволодовичей) и Ольговичей (Святославичей)? Как оказалось, самое непосредственное!

Во-первых, во времена Игоря Святославича соправителями в Киеве были Ольгович Святослав Всеволодович (власть в Киеве) и Мономахович Рюрик Ростиславич (власть в Киевской земле). Причем, именно Рюрик Ростиславич пригласил в соправителе Святослава Всеволодовича.

Походу 1185 г. предшествовал февральско-мартовский поход объединенных русских войск 1183 г., под предводительством Ольговича Игоря Святославича против пришедших под Чернигов половцев. Игорь отказал Мономаховичу Владимиру Глебовичу, князю Переяславльскому (вотчина Всеволодовичей—Мономаховичей) в просьбе "ездити напереди полков". Тогда Владимир Глебович в отместку пустился разорять Игоревы земли. Ответ Игоря не заставил себя долго ждать. Незадолго до апрельского похода 1185 г. на половцев Игорь Святославич "берет на щит" город Глебов у Переяславля — княжестве Владимира Глебовича.

Налицо новый конфликт Мономаховичей и Ольговичей, в который втягиваются и половцы: во время плена Игоря Святославича его сват Кончак разоряет земли Мономаховичей под Переяславлем.

Здесь, однако, возникает еще одно ретроспективно-смысловое сопоставление: Владимира Мономаха — "старого главу Мономаховичей" и Игоря Святославича — "нынешнего главу Ольговичей"[87].

Во-вторых, вспомним о высказанной самим Игорем Святославичем цели похода в 1185 г.: "Хощу бо, — рече, — копие приломити конець поля Половецкаго, съ вами, русици, хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомь Дону" (С.10–11).

Стало быть, цель Игоря — Дон.

Но здесь сразу же возникает ретроспективная историческая аналогия с Владимиром Мономахом: "Тогда Володимерь и Мономахъ пилъ золотом шоломомъ Донъ, и приемшю землю ихъ (половцев. — *А.У.*) всю и загнавшю оканьныя агаряны" во главе с половецким князем Отроком за "Железные врата"[88].

После смерти Владимира Мономаха Сырчан посылает к Отроку гудца, чтобы тот убедил Отрока вернуться в Половецкую землю. Вдохнув запах степей — траву евшан — Отрок возвращается в родные места. Именно от него родился Кончак, сват Игоря, и, естественно, недруг Мономаховичей. Вот почему он мстит переяславльскому князю Владимиру Глебовичу Мономаховичу.

Но это не единственная и не основная ретроспективная параллель между Владимиром Мономахом и Игорем Святославичем. Есть куда более значимая по смыслу. Я имею в виду поход к Дону весной 1111 г. ряда русских князей, предпринятый по инициативе Владимира Мономаха.

Так же, как и в начале похода Игоря, ему предшествует небесное знамение: «В то же лето бы знаменье в Печерьскомь манастыри февраля въ 11 день. Явися столпъ огненъ от земля до небесе, а молнья освитиша всю землю. И на небеси погреме в часъ 1 нощи. Весь миръ виде...» (Стлб.260–261).

Интересно отметить, что и солнечное затмение во время похода Игоря Святославича произошло так же в 1 час ночи[89]. Но солнечное затмение в роду Святославичей предвещало гибель князя. По наблюдению А.Н. Робинсона, “двенадцать солнечных затмений в течение одного века ... (С 1076 по 1176 г. — *А.У.*) оказались совмещающимися со смертью (естественной или насильственной) 13-ти представителей изучаемой ветви княжеского рода Рюриковичей”[90]. Именно поэтому столь удручающе подействовало затмение солнца на бояр, сопровождавших Игоря: “Они же узревше и видиша вси и поникоша главами, и рекоша мужи: “Княже! Се есть не на добро знамение се” (Стлб. 638).

А огненный столб — явление ангела!

“Се бо анѣглъ вложи въ срѣдце Володимеру Манамаху пооустити братью свою на иноплеменники Русьскии князи. Се бо якоже рекохомъ виденье видиша в Печерьскомъ манастыри, еже стояше столпъ огненъ на тряпезнице, таже преступив на цр̑ѣквь ... Ту бо бяше Володимеръ... И тогда се анѣглъ вложи Володимеру въ срѣдце нача понужати, якоже рекохомъ” (Стлб.268).

Чем, таким образом, отличаются между собой оба похода? Да тем, что Владимир Мономах выступает по Воле Божией, а Игорь Святославич по своему желанию славы, т.е. по гордыне своей!

Да и в разное время они предпринимают походы. Сравнение хронологии обоих походов представлено в таблице на стр. 283.

Совершенно очевидно, что поход, начатый на Пасхальной Светлой седмице не мог *изначально* иметь успех, о чем и предупреждало Игоря Святославича солнечное затмение.

Можно и далее провести параллели между этими двумя походами.

Владимир Мономах	*Игорь Святославич*
11 февраля 1110 г. в 1-й час ночи знаменье.	21 апреля 1185 г. — Пасха.
12 февраля — Прощеное воскресенье.	23 апреля 1185 г. на Светлой седмице, на день памяти Св.Георгия Победоносца, т.е. на свои именины Игорь, выступил в поход. Это — святотатство!
13 февраля — начало Великого Поста.	1 мая в 1-й час ночи — солнечное затмение.
26 февраля во второе воскресенье Великого Поста выступили в поход.	
24 марта — пятница — 1-я битва и победа.	10 мая — пятница — 1-я битва и победа.
27 марта — понедельник Страстной недели перед Пасхой — победа.	11 мая — суббота — начало битвы. “Третьего дни к полудню падоша стязе Игоревы”. Т.е. поражение произошло тоже в понедельник?! Но по летописным источникам — в воскресенье!
2 апреля — Пасха.	Июнь 1185 г. бегство Игоря из плена.

1). Оба князя ведут своих воинов к Дону Великому, но в разные места. Владимир Мономах дает решающую битву *на границе* Руси и Половецкой степи, у города Шаруканя, у начала Дона, когда он течет еще по Русской земле. Игорь Святославич направляет свои войска в середину Половецкой земли и далее — к устью Дона![91] Поход Владимира Мономаха преследует оборонительные цели; поход же Игоря Святославича получается *завоевательным!*

2). Владимир Мономах встречается перед началом похода со Святополком на Долобске: “Рече Святополкъ: “се азъ брате готовъ есмь с тобою ...” И въста Володимеръ и Святополкъ и целовастася и поидоста на Половце” (Стлб.265).

И Игорь Святославич встречается со своим братом Всеволодом. “И рече ему буй туръ Всеволодъ:”... Седлай, брате, свои бръзыи комони, а мои ти готови...” (С.11—12).

3). Владимир Мономах идет в поход 1111 г.с сыновьями и племянниками: “и поидоша возложивше надежю на Бога и на Пречистую Матерь Его. и на святыя ангелы Его и поидоша въ 2—ю неделю поста, а въ пятокъ быша на Суле..., а в неделю поидоша в нюже хрестъ целують...И възложиша всю свою надежю на хрестъ со многими слезами. И оттуде приидоша многи реки... и поидоша к Донови въ вторникъ. и оболичишася во броне и полки изрядиша и поидоша... и князь Володимеръ пристави полкы своя едучи предъ полкомъ пети тропари и коньдакы хреста честнаго и канунъ Святой Богородици...” (Стлб.266).

И Игорь Святославич идет в поход 1185 г. с сыном и племянником: “Мужаимеся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!” (С.21).

Владимир как благоверный князь возлагает надежду на помощь Божию, Игорь рассчитывает только на свои силы. Различаются цели похода, различаются и подходы в их осуществлении.

4). В обоих походах первая битва приходится на *пятницу.*

Поход 1111 г.: “В *пятницю* завътра месяца марта въ 24 день собрашася Половци изрядиша Половци полки своя и поидоша к боеви. Князи же наши възложише надежю свою на Бога и рекоша:” оубо смерть намъ зде. да станемъ крепко.” И целовашася другъ друга. възведше очи свои на небо. призываху Бога Вышняго.

и бывшю же сосгупу и брани крепце. Богъ Вышний возре на иноплеменникы со гневомъ. падаху предъ хрестьяны. и тако побежени быша иноплеменьници. и падоша мнози врази наши супостати предъ Рускыми князи и вои... И поможе Богъ Рускымъ княземъ. и въздаша хвалу Богу въ тъ день" (Стлб.266—267).

Поход 1185 г.: "И рече Игорь къ дружине своей: "Братие и дружино! Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти..." А половци неготовами дорогами побегоша къ Дону великому... Игорь къ Дону вои ведетъ! .. Русичи великая поля чрьлеными щиты прегородиша, ищучи себе чти, а князю славы. Съ зарания въ *пятокъ* потопташа поганыя плъкы половецкыя, и рассушась стрелами по полю, помчаша девкы половецкыя, а съ ними злато, и паволокы, и драгыя оксамиты..."(С.10, 12, 13). Где тут вспомнить о Боге и воздать хвалу Ему за победу, если душа богатством ослеплена!

5). В походе Владимира Мономаха 1111 г. решающая битва приходится на 27 марта — *понедельник* Страстной седмицы: "...Наставшю же *понедельнику* Страстныя недели, паки иноплеменници собраша полки своя многое множество. и выступиша яко борове велиции и тмами тмы и оступиша полкы Рускыи и посла Господь Богъ ангела в помощь Русьскымъ княземъ. и поидоша Половецьстии и полъце Русьстеи и зразишася первое с полкомъ и тресну акы громъ. сразившима и брань бысть люта межи ими и падаху обои"(Стлб.267).

"... И падаху Половци предъ полкомъ Володимеровомъ. невидимо бьеми ангеломъ. яко се видяху . мнози чловеци. и главы летяху невидимо стинаевы на землю" (Стлб.267—268).

"... И побиха я в *понеделникъ* страстныи месяца марта въ 27 день. избьени быша иноплеменнице многое множество на реце Салнице и спасе Богъ

люди своя. Святополкъ же и Володимеръ и Давидъ прославиша Бога давшего имъ победу на поганыя" (Стлб.268).

Теперь рассмотрим последовательность событий в походе Игоря Святославича 1185 г.

При внимательном чтении "Слова" возникает простой вопрос: почему автор "ошибся" при счете до трех?

Вопрос без иронии, и возникает на основании того, что он сам пишет о двух битвах. В ходе первой русские князья "съ зарания въ пятокъ (т.е. пятницу) потопташа поганыя плъкы половецкыя..."(С.13). Вторая битва разворачивается уже на следующий день: "Другаго дни велми рано кровавыя зори светъ поведаютъ; чръныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуть синии млънии. Быти грому великому! Итти дождю стрелами съ Дону великаго! Ту ся копиемъ приламати, ту ся саблямъ потручати о шеломы половецкыя, на реце на Каяле, у Дону великаго! ...Половци идуть отъ Дона, и отъ моря, и отъ всехъ странъ Руския плъкы оступиша"(С.14).

Это — образное воспроизведение состояния природы и войск накануне битвы следующего ("другаго") дня, т.е. субботы. Обращает на себя внимание, что автор "Слова" использовал то же выражение "Руския плъкы оступиша", что и автор летописной статьи! Думается, что это не простое совпадение, а *заимствование*.

Далее следует "реальное" описание трагических событий: "Съ зараниа до вечера, съ вечера до света летятъ стрелы каленыя, гримлютъ сабли о шеломы, трещатъ копиа харалужныя въ поле незнаеме, среди земли Половецкыи" (С.16).

Исходя из этого сообщения следует заключить, что битва длилась с ранней зори до вечера субботы, и с вечера субботы до рассвета воскресенья и в воскре-

сенье завершилась. То есть, продолжалась она сутки с небольшим, как о том свидетельствует и Ипатьевская летопись. А что пишет по этому поводу автор "Слова"?

"Бишася день, бишася другый; *третьяго дни* къ полуднию падоша стязи Игоревы..." (С.16). Тогда получается, по автору "Слова", что решающая битва завершилась не на второй день, в воскресенье, а в *понедельник*!

Неужто столь осведомленный в деталях похода автор "Слова" мог так грубо ошибиться? А если нет, если он умышленно хотел обратить внимание читателя, знающего (по летописи или по рассказам) историю похода Игоря, на какую-то смысловую параллель? Тогда какую?

Здесь напрашивается только одна параллель — с битвой Владимира Мономаха, которая именно закончилась в понедельник. Но он-то выиграл эту битву с Божье помощью, а Игорь Святославич, из-за гордыни своей, проиграл: "Ту Игорь князь выседе изъ седла злата, а въ седло кощиево.Уныша бо градомъ забралы, а веселие пониче" (С.19).

Автору видится особый смысл в пленении князя Игоря, который заложен изначально уже в самой идее похода. Об этом мы будем говорить подробнее ниже, здесь же я хотел бы обратить внимание на побудительные причины обеих походов.

5). Причины двух походов 1111 г. и 1185 г. существенно различаются. Поскольку на Руси, согласно Святому писанию[92], княжеская власть воспринималась как Богом данная ("Тако глаголеть Господь: "Князя азъ учиняю, священни бо суть, и Азъ вожу я"[93]), то одной из важнейших задач княжеского служения становится защита рубежей Богом ему вверенной земли (княжества).

Как уже выше указывалось, мысль о походе Владимиру Мономаху вложил Бог, а он привлек уже и

других князей на Богоугодное дело — защиту рубежей Отечества. Поэтому идут русские князья благословясь, постом, с молитвой и пением тропарей, а потому "с Божию помощью молитвами святыя Богородица и святыхъ ангелъ възъвратишася Русьстии князи въ свояси съ славою великою къ своимъ людемъ. и ко всимъ странамъ рекуще къ Грекомъ. и Оугромъ. и Ляхомъ. и Чехомъ. дондеже и до Рима преиде на славу Богу всегда и ныня и присно во веки аминь..." (Стлб.273).

Но, как замечает автор "Слова", "то было въ ты рати и въ ты плъкы, а сицей рати не слышано!" (С.16).

Игорь Святославич преследует совершенно иные цели: "Мужаимеся сами: преднюю *славу* сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!" (С.21).

Когда-то, полутора веками ранее, в 1015 г., святые страстотерпцы Борис и Глеб жизнь свою положили, отказавшись от славы мира сего. Ныне же, в 1185 г., Игорь Святославич, движимый тщеславием и гордыней, отправляется в поход ради славы земной. И, как результат Божиего наказания за гордыню, — бесславие, плен: "Ту немци и венедици, ту греци и морава ... кають князя Игоря... Ту Игорь князь выседе изъ седла злата, а въ седло кощиево" (С.18–19)[94]. А для русского войска — гибель: "Ту ся брата разлучиста на брезе быстрой Каялы; ту кроваваго вина не доста; ту пиръ докончаша храбрии русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую... Уже бо, братие, не веселая година въстала, уже пустыни силу прикрыла" (С.17).

Совершенно очевидно, что праведному походу под предводительством Владимира Мономаха на защиту Русской земли автор "Слова" противопоставляет неправедный поход (славы ради) Игоря Святославича.

Но, к сожалению, Игорь Святославич в своих стремлениях не одинок в русской истории. Не случайно автор вспоминает в "Слове" три смерти, никак

не связанные с сюжетом, но *по смыслу* примыкающие к финалу Игорева похода.

1). "Бориса же Вячеславича ***слава*** на судъ (на Божий суд — т.е. на смерть. — *А.У.*) приведе и на Канину зелену паполому постла за обиду Олгову, храбра и млада князя..." (С.15). По гордыне своей Борис Вячеславич похвалялся выступить один против четырех князей и в результате погиб на "Нежатиной ниве"!

2)."...Изяславъ, сынъ Васильковъ, позвони своими острыми мечи о шеломы литовскыя, притрепа ***славу*** деду своему Всеславу, а самъ подъ чрълеными щиты на кроваве траве притрепанъ литовскыми мечи" (С.24).

3). "Не тако ... река Стугна; худу струю имея, ... уношу князю Ростиславу затвори..." (С.29). Юный князь Ростислав Всеволодович утонул на глазах родного брата Владимира Мономаха, когда они бежали от половцев, потерпев поражение под Триполем. Его трагическая гибель была расценена "Киево-Печерским патериком" как наказание за его тщеславие, гордыню и преступление: по его приказу был утоплен старец монастыря блаженный Григорий именно за то, что предсказал князю его смерть.

Князь Ростивлав не счел нужным получить благословение на поход в Киево-Печерском монастыре (Владимир Мономах его получил, а потому и не утонул в Стугне!) и покаяться в содеянном. Игорь осознает свой грех и приносит покаяние (об этом речь еще пойдет ниже), отмеченное в летописи. Но происшедшее покаяние — это обретение Бога. И Господь выводит его из плена: "Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату столу" (С.27–28).

Проявленное князем раскаяние и смирение привело его и к примирению с Мономаховичами. Именно поэтому Игорь и направляется в Киев, в их Богородичную церковь...

И здесь проявляется еще одна весьма значимая ретроспективная историческая аналогия:

а) смирение и примирение с Олегом Святославичем привело Владимира Мономаха на киевский великокняжеский престол;

б) смирение и примирение с Мономаховичами (Рюриком Ростиславичем и Владимиром Глебовичем) привело Игоря Святославича на княжеский Черниговский престол! Мир настал в Русской земле. Потому-то и “страни ради, гради весели”!

МОЖНО ЛИ АЛГЕБРОЙ ПРОВЕРИТЬ ГАРМОНИЮ?

Отсчет сторонников перестановки в самом начале “Слова о полку Игореве” абзаца о солнечном затмении следует начать с О. Партыцкого, предложившего в целях восстановления «хронологической последовательности», отраженной в летописях, поместить описание затмения после сцены встречи Игоря и Всеволода Святославичей[95].

Двумя годами позднее, 15 февраля 1886 г., в “Историческом Обществе Нестора—летописца”, с подобным предложением выступил и А.И.Соболевский, тогда еще молодой лингвист, но письменно будущий академик обосновал свое предложение только спустя двадцать лет, в 1916 г.: «В дошедшем до нас тексте, после слов: “наведе своя храбрыа полкы на землю Половецкую за землю Русьскую”, находятся слова: “Тогда Игорь возре на светлое солнце... ”; ... затем далее следует: “О Бояне, соловию старого времени, а бы ты сия полкы ущекоталъ...”, до “Тогда вступи Игорь...”... Смысл в этой части “Слова” требует перестановки слов “О Бояне” до “Тогда вступи Игорь” и помещения их перед словами: “Тогда Игорь возре...”. Перестановка дает, можно сказать, блестящий результат. Получается, кроме удовлетворения требования смысла, также последовательность в изложении: после “наве-

де своя храбрыя полкы...” следует: “а бы ты сия полкы ущекоталъ”.

Таким образом я предлагаю читать:

...наведе своя храбрыя *полкы* на землю Половецкую за землю Русьскую.

О Бояне, соловию старого времени, а бы ты *сия полкы* ущекотал ... луци у нихъ напряжени, тули отворени, сабли изострены, сами скачють аки серии волци въ поли, ищюче себе чти, а князю славы.

Тогда Игорь возре на светлое солнце и виде *отъ него тьмою* вся своя воя прикриты — а любо испити шеломомь Дону.

Тогда вступи Игорь князь въ златъ стремень и поеха по чистому полю. *Солнце ему тьмою* путь заступаше” (курсив А.И.Соболевского. — *А.У.*)»[96].

Исследователь полагал, что ошибка произошла из-за не внимательности переписчика: «Когда ... оригинал от употребления пострадал, расшился и растрепался, один листок был положен перед двумя листками, за ним первоначально следовавшими. Переписчик не заметил перемещения листков и переписал их в том порядке, как они лежали перед ним...»[97]

Первым в изданиях “Слова” эту перестановку в тексте осуществил В.А.Яковлев в 1891 г., заметив в предисловии: «Рассказ о солнечном затмении мы считаем более удобным поместить после речи Всеволода; посредством такой перестановки восстанавливается, по нашему мнению, последовательность изложения и единство вступления»[98].

Перестановку А.И.Соболевского, своего учителя, поддержал и академик В.Н.Перец в ставшей знаменитой книге о “Слове о полку Игореве”[99], а немногим ранее и П.Л.Маштаков[100].

Окончательный приговор “Слову” вынес в середине минувшего столетия уже ученик В.Н. Перетца академик АН УССР Н.К. Гудзий в двух своих работах[101].

В статье 1950 г. он писал: «В результате переста-

новки Яковлева—Соболевского—Перетца получается действительно логически последовательное и связное чтение (как будто до этого не было связного чтения. — *А.У.*), нарушенное путаницей листов. Вслед за словами “Почнемь же, братие, повѣсть сію отъ стараго Владимера до нынѣшняго Игоря, иже... наведе своя храбрыя плъкы на землю Половѣцькую за землю Руськую” идут слова: “О Бояне, соловию стараго времени! Абы ты сиа плъкы ущекоталъ...” (разрядка Н.К.Гудзия. — *А.У.*). После того автор высказывает предположение, как мог бы Боян воспеть Игоревы полки, речь идет о встрече Игоря с Всеволодом, при которой Всеволод предлагает брату седлать своих коней и характеризует свою дружину, а затем говорится о затмении солнца».

Прерву эту длинную цитату, чтобы сделать по ходу ряд замечаний.

Разве можно назвать «действительно логически последовательным чтение», которое изначально нарушает саму идею произведения?

Автор ставит в центр повествования “Слова о полку Игореве” «нынѣшняго Игоря, иже... наведе своя храбрыя плъкы на землю Половѣцькую за землю Руськую», которому совершенно однозначно приписывается инициатива похода.

Если же принять отстаиваемую Соболевским—Перетцем—Гудзием перестановку в начале “Слова”, то *тогда получится, что идея похода принадлежит не Игорю, а его брату Всеволоду,* который и «предлагает брату седлать своих коней».

Но именно на этом, по сути дела, и настаивает Н.К. Гудзий: «Как бы <u>в ответ на предложение Всеволода Игорю седлать коней, Игорь обращается к своей дружине со словами: “А всядемъ, братие, на свои бръзыя комони...”</u> (подчеркнуто мной. — *А.У.*) Такая последовательность действий — сначала предложе-

ние Игорю седлать коней, а затем уже распоряжение Игоря, обращенное к дружине, — сесть на коней для похода на половцев, естественно, единственно возможная (для кого? почему?. — *А.У.*), в противоположность чтению мусин-пушкинского текста, где сначала Игорь велит дружине сесть на коней, а затем Всеволод предлагает Игорю седлать коней. После того как Игорь отдал распоряжение дружине сесть на коней, логически должен следовать рассказ о том, что Игорь вступил в стремя и двинулся в поход, как и получается в результате перестановки текста».

Но тогда остается совершенно непонятным, почему и зачем «Игорь ждет мила брата Всеволода»: только для того, чтобы тот пригласил его в поход на половцев? И где он его ждет: в Новгороде-Северском или в пути?

Такое расположение абзацев как раз и приводит к разрушению логики повествования, к которой стремятся сторонники перестановки, поскольку, если Игорь ждет приглашения в поход от брата в Новгород-Северском, то инициатива похода с очевидностью исходит от Всеволода, а это не так. Если же в пути — то к чему тогда уже этот призыв, ведь Игорь уже и так выступил со своей дружиной?

Текст первого издания абсолютно точно передал *логическую хронологию событий*: Игорь выступил в поход по собственной инициативе (об этом мы еще будем говорить ниже), *небесное знамение было ему указанием*, а брата уже поджидал два дня у Оскола, остановившись на привал, поэтому подошедший Всеволод и призывает Игоря вновь седлать коней, чтобы продолжить путь...

«Однако, — продолжает свои рассуждения Н.К. Гудзий, — эта перестановка, оправданная палеографическими соображениями, диктуется не только тем, что при помощи ее получается логическая последовательность событий, но и тем весьма существен-

ным обстоятельством, что при ее применении время солнечного затмения в “Слове” и в летописных рассказах о походе Игоря совпадает, на что не обратили внимания те, кто предложил перестановку.

В самом деле, по летописи затмение застает Игорево войско тогда, когда Игорь уже углубился в степь. Киевская летопись, датирующая начало похода 23 апреля, не упоминает, какого числа произошло затмение, но указывает, что оно случилось тогда, когда Игорь подошел уже к Донцу, летопись же Суздальская точно датирует время затмения — 1 мая. В мусин-пушкинском тексте солнечное затмение предшествует походу Игоря; при перестановке же, о которой идет речь, оно становится на свое место и, *в согласии с летописью* (выделено мной. — *А.У.*), застает Игоря уже в пути. ... Достаточно подчеркнуть, что, *устраняя противоречия между “Словом” и летописью* (выделено мной. — *А.У.*) в определении того, где и когда застало Игорево войско солнечное затмение, мы используем еще один очень веский аргумент в пользу перестановки в начальной части текста “Слова о полку Игореве”».

Итак, художественную гармонию “Слова” академик Н.К.Гудзий решил проверить алгеброй летописи. И тут же была обнаружена еще одна «несуразность»: «...если придерживаться последовательности мусин-пушкинского текста в начальных абзацах “Слова”, то получится, что либо затмение непрерывно продолжалось несколько дней подряд, что противоестественно, либо оно на протяжении недели с небольшим повторилось дважды, на что мы не имеем указаний в летописи, да и не могли бы их иметь, так как это не согласовалось бы ни с какими астрономическими законами. В самом деле, если мы сохраним а неприкосновенности мусин-пушкинский текст, то окажется, что Игорь, готовясь к походу, видит солнечное затмение, затем проходит около девяти дней,

когда он двигается навстречу половцам, и его вновь настигает затмение: "Солнце ему тьмою путь заступаше", как и в самом начале похода»[102].

«Думается после сказанного, — завершает свои размышления Н.К. Гудзий, — что есть все основания закрепить эту перестановку в последующих научных и популярных изданиях "Слова о полку Игореве"»[103]. Авторитет его в науке был столь велик (ведь по его учебнику учились практически все советские медиевисты), что большинство изданий текста "Слова о полку Игореве" в XX веке выходили с уже «узаконенной» авторитетом ученого перестановкой[104].

Так нужна ли перестановка в начале "Слова"?

Ответить на этот вопрос, значит приоткрыть тайну авторского замысла, то есть пролить свет на авторскую художественную концепцию произведения.

Если мы будем относиться к "Слову", как относимся к летописям, т.е. <u>историческому источнику</u> (такой подход как раз и продемонстрировал академик Н.К. Гудзий), то неизбежно впадем в серьезное заблуждение. Еще епископ Кирилл Туровский, человек сведущий в литературе и талантливейший писатель XII века, писал: «Яко же ***историци*** и ***ветия***, рекше ***летописьци*** и ***песнотворци***, приклaняють своя слухи в бывшая межю цесари рати и въпълчения, да украсять (ся) словесы и възвеличать мужьствовавъшая крепко по своемь цесари и не давъших в брани плещю врагом, и тех славяще похвалами венчають...»[105].

Стало быть, в конце XII в., лет за двенадцать до похода Игоря Святославича на половцев, сведущий в литературе человек (а, надо полагать, он был не один, ибо, будучи епископом, обращался с проповедями к людям книжно образованным, безусловно рассчитывая на понимание) прекрасно разбирался в задачах, которые стояли пред историком (летописцем) и ветием (поэтом). И не отождествлял их задачи, хотя и отметил в их творчестве общие черты.

Думается, не хуже епископа Кирилла Туровского в этих проблемах (и литературных тонкостях) разбирался и автор «Слова», который провел еще одну достаточно четкую грань между сочинением язычника — «вещего Бояна» и собственным творением, в основе которого лежали уже христианские ценности (но об этом — позднее).

Ни у кого не возникает подозрения, что это автор, досконально знающий все подробности похода Игоря Святославича на половцев, ошибся в подсчете времени солнечного затмения. Поэтому большинство исследователей эту «ошибку» приписывают не ему, а переписчику, «напутавшему» с рукописными листами (А.И. Соболевский, В.Н. Перетц, Н.К. Гудзий, Б.А. Рыбаков, Л.П. Жуковская и др.).

А что, если никакой «ошибки переписчика» не было, и *сам автор «Слова» умышленно*, ***по художественной концепции произведения***, *поместил солнечное затмение в начало своего творения?*

КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ И “СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ”

Эпифаническая связь реальностей в их духовном воплощении

Для сознания древнерусских книжников, как уже отмечалось, было характерным толковать исторические события и поступки князей через призму Священного Писания, поскольку все происходит Божественным Промыслом, а княжеская власть воспринималась как Богом данная. «Яко же рече Исайя пророк: “Тако глаголеть Господь: “Князя азъ учиняю, священни бо суть, и азъ вожу я (их)”»[106]. Но если княжеская власть дана Богом, то, как само собой разумеющееся, и княжеское служение — это мирское служение Богу.

Сводилось оно к защите Отечества (княжества), Православной веры и своего народа. Практически так поступали правоверные князья в домонгольский период, почему именно из их среды было наибольшее число святых Древней Руси. Так ли поступал Новгород-Северский князь Игорь Святославич, отправляясь в апреле-мае 1185 года в поход в Половецкую степь?

§ 1

«Бог гордым противится, а смиренным дает благодать».

(Ап. Павел, 1 посл.,гл.5,5)

«...Всемилостивый Господь Богъ гордымъ противиться и светы (планы, замыслы) ихъ раздруши...»

("Ипатьевская летопись" под 1184 г.)

Солнечное затмение в Древней Руси было слишком знаковым явлением[107], чтобы его могли "не заметить", или хронологически переставить. Поэтому все солнечные затмения попадали в летописи. В том числе и солнечное затмение 1 мая 1185 г. во время похода Игоря Святославича на половцев.

В судьбах черниговских князей "солнечного рода" Ольговичей затмение играло особую роль. Как обнаружил А.Н.Робинсон, за сто лет, предшествовавших походу Игоря Святославича, было 12 солнечных затмений, которые совпали с годами смерти 13 черниговских князей[108].

Не сомненно, об этом знали и помнили участники похода, о чем свидетельствует рассказ о затмении в Ипатьевской летописи: "... Игорь жь возревъ на небо и виде солнце стояще яко месяць. И рече бояромъ своимъ и дружине своеи: "Видите ли? Что есть знамение се?" Они же узревше и видиша вси и поникоша

главами, и рекоша мужи: “Княже! Се есть не на добро знамение се”. Игорь же рече: “Братья и дружино! Таины Божия никто же не весть, а знамению творець Богъ и всему миру своему! А намъ что створить Богъ, или на добро или на наше зло, а то же намъ видити”[109].

Более лапидарно то же затмение описано в Лаврентьевской летописи: “Месяця мая въ 1 день на память святаго пророка Иеремия, в середу на вечерни, бы знаменье въ солнци, и морочно бысть велми, яко и звезды видети, человекомъ въ очью яко зелено бяше, и въ солнци учинися яко месяць, из рогъ его яко угль жаровъ исхожаше: страшно бе видети человекомъ знаменье Божье...”[110].

Если в Лаврентьевской летописи говорится только о страхе перед Божиим знамением (интересно отметить, что именно сообщением о нем начинается годовая статья 1186 г., хотя затмение произошло почти что в середине года!), то в Ипатьевской летописи дружинники Игоря Святославича однозначно воспринимают затмение как неприятное предзнаменование. И слова Игоря свидетельствуют о его смятении (“Таины Божия никто же не весть!”), а не как ободрение себя и других. Впрочем, думается, кто-кто, но Игорь Святославич из рода Ольговичей, хорошо знал свою родословную и связь затмения со смертью своих предков. Знали о том и летописцы, продолжатели летописных сводов. Густинская летопись замечает по этому поводу: “И в то время бысть затмене солнца, *а се знамение не на добро бываеть. Игор же единаче поиде, не ради о том*”[111].

Итак, Игорь продолжает поход, невзирая на предупреждение свыше — солнечное затмение. О том говорит и автор “Слова”: “Спалъ князю умь похоти и жалость ему знамение заступи искусити Дону великаго”[112].

Когда писалось “Слово”, его автор уже знал о ре-

зультатах похода и мог не только засвидетельствовать, но и истолковать Промысел Божий. И этот смысловой узел завязывается как раз на солнечном затмении: "Тогда Игрь възре на свѣтлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты. И рече Игорь къ дружине своей: "Братие и дружино![113] Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти; а всядемъ, братие, на свои бръзыя комони, да позримъ синего Дону" (С.10).

Для князя-воина гибель предпочтительнее плена. Когда-то Святослав Игоревич воскликнул перед битвой с греками: "Да не посрамимъ земле Руски, но ляжемъ костьми [ту] мертвы ибо срама не имамъ"[114]. Русские князья никогда прежде не попадали в плен. Но прежде не было и подобных походов.

Как мы уже выше отмечали, Владимир Мономах (с другими князьями) бил неоднократно половцев: в 1103, 1107, 1111, 1113 гг., в том числе и у того же "синего Дона", но на границе Киевского государства и Половецкой степи, не стремясь ни пройти ее, ни покорить.

Священное Писание, по которому должны жить православные князья (и по которому жил Владимир Мономах), запрещало завоевательные походы. Князь обязан защищать пределы своей земли, но не завоевывать чужие. Образец такого сосуществования был положен сыновьями праведного Ноя после потопа. И об этом можно было узнать из "Повести временных лет", в которую был помещен рассказ о них: "По потопе трие сынове Ноеви разделиша землю... Симъ же Хамъ и Афетъ, разделивше землю, жребьи метавше, *не преступати никомуже въ жребий братень, и живяху кождо въ своей части*"[115].

Для истинного православного человека, князя или воина, это была аксиома. Бог дает князьям власть (т.е. землю, княжество), и потому никто из людей не должен покушаться на нее: "Богъ даеть власть, ему же

хощеть; поставляеть бо цесаря и князя Вышний, ему же хощеть, дасть. Аще бо кая земля управится пред Богомъ, поставляеть ей цесаря или князя праведна, любяща судъ и правду, и властителя устраяеть, и судью, правящаго судъ. Аще бо князи правьдиви бывають в земли, то многа отдаются согрешенья земли; аще ли зли и лукави бывають, то больше зло наводить Богъ на землю, понеже *то глава есть земли*"[116].

В представлении автора "Повестей о житии Александра Невского" "воистину бо без Божия повеления не бе княжение" Александра Ярославича![117] В своем мирском служении Богу он должен защищать вверенное ему Господом княжество и свой народ. Именно руководствуясь этой аксиомой Александр Ярославич и принимает судьбоносное решение выступить против шведских рыцарей: "Боже хвальный, праведный, Боже великий, крепкий, Боже превечный, основававый небо и землю и *положивы пределы языком, повеле жити не преступающе в чюжую часть* (выделено мной. — *А.У.*)... Суди, Господи, обидящим мя и возбрани борющимся со мною, приими оружие и щитъ, стани в помощь мне"[118]. Александр Ярославич выступил на защиту *"своей части"* — своего княжества, Богом ему данной власти.

Отправляясь в поход против половцев в апреле–мае 1185 г. Новгород-Северский князь Игорь Святославич преследует совершенно иные цели: "Хочу бо, — рече, — копие приломити *конець поля Половецкаго*, ... а любо *испити шеломомь Дону*"[119]. Или же, как говорят бояре великому князю киевскому Святославу: "Се бо два сокола (Игорь и Всеволод Святославичи. — *А.У.*) слетеста съ отня стола злата *поискати града Тьмутороканя*, а любо *испити шеломомь Дону*" (С.19).

И в одном, и в другом случаях речь идет об одном и том же: Игорь Святославич предпринял поход не на оборону своего княжества, как прежние князья, а

завоевательный — далеко за его пределы — в степь половецкую! Вот почему с особым смыслом звучит в “Слове о полку Игореве” рефрен: “О Руская земле! Уже за шеломянемъ еси!” (С.13)

Почти двести лет, со времени принятия христианства, Русь не знала завоевательных походов. Поход Игоря — исключение, а потому и вызвал целых три произведения: “Слово о полку Игореве”, и две самостоятельные летописные повести. Только еще одно событие, спустя еще двести лет, так же вызовет к себе интерес и три литературные произведения. Это — Куликовская битва. О ней напишут летописную повесть, “Сказание о Мамаевом побоище”, и “Задонщину”. Примечательно, что последняя будет ориентироваться на художественную систему “Слова”, но будет строиться как противоположность ему, в том числе и по основной теме — оборонительном походе московского князя Дмитрия Ивановича...

Этот неблагочестивый поход Игоря Святославича вылился из княжеских межусобиц: “...Рекоста бо братъ брату: “Се мое, а то мое же”. И начяша князи про малое “се великое” млъвити, а сами на себе крамолу ковати”(С.17).

Что поход Игоря и Всеволода Святославичей не честен свидетельствует в “Слове” и киевский князь Святослав, обращаясь к князьям: “О моя сыновчя, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала Половецкую землю мечи цвелити, а себе славы искати. Нъ нечестно одолесте, нечестно бо кровь поганую пролиясте”(С.20).

Раньше исследователи не обращали особого внимания на слова великого князя, что “кровь поганую” можно и нечестно пролить! Одно дело, защищая свои земли, свое Отечество от набегов половцев, — тогда это будет честная битва; другое дело — уподобляясь им, делая такой же набег...

Святослав указывает и на причину, побудившую князей выступить в этот поход: “Ваю храбрая сердца (этого у них не отнимешь. — *А.У.*) въ жестоцемъ харалузе скована, а въ буести закалена”(С.20). Сам автор неоднократно величает Игоря как “буего Святъславича”, а Всеволода называет “буй туром”.

Прежде, воспринимая поход Игоря как защиту Русской земли от Половецкого поля и обращая внимание на храбрость русских воинов, толкование слова “буесть” ограничивалось понятиями “отвага, горячность, запальчивость”. Прежде всего, конечно, — “отвага”. Но в Древней Руси это слово с таким положительным оттенком употреблялось крайне редко. Гораздо чаще — в негативном значении “заносчивость, дерзость, необузданность”. Например, в Лаврентьевской летописи под 1096 г.: “О, Владычице Богородице, отыми от убогого сердца моего *гордость* и *буесть*, да не възношюся суетою мира сего”.

Обращает на себя внимание, что “буесть” в этой просьбе следует за “гордостью” — гордынею, первейшим и наисильнейшим грехом.

Именно гордыня и стремление к славе и повела Игоря Святославича в этот завоевательный поход: “Нъ рекосте: “Мужаимеся сами: *переднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ*!” (С.21).

По гордыне своей захотели молодые князья похитить “переднюю славу” русских князей, двумя годами ранее разбивших половцев, и “испити шеломомь Дону”, как когда-то Владимир Мономах (Но он-то ходил к Дону на границе Руси и Половецкой степи, а не вглубь ее!).

Предваряя рассказ об этом походе, один из составителей Ипатьевской летописи заметил под 1184 г.: “Всемилостивый Господь Богъ гордымъ противиться и светы (планы, замыслы. — *А.У.*) ихъ разруши (разрушает. — *А.У.*)”. Его убеждение основывается на сло-

вах апостола Петра: “Бог гордым противится, а смиренным дает благодать” (1 посл.; 5,5).

Итак, *причиной похода была* ***гордыня****, а наказание Божие за нее — плен!*

Господь предупреждал Игоря затмением солнца, но князь, по гордыне своей, пренебрег и знамением...

Гордыня — затмение души. А в природе — затмение солнца. Автор тонко уловил эту символическую параллель и развивает ее в своем творении и строит великолепный художественный образ, развернутый на все повествование: весь поход Игоря, после перехода через пограничную реку Донец, когда, собственно, и произошло затмение солнца, происходит ... во тьме![120]

§ 2

“Новую заповедь пишу вам, … что тьма
проходит и истинный свет уже светит”
(1 Иоанна: 2,8)

Затмение в “слове” описано иносказательно, а не прямо: взглянул князь Игорь “на светлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты” (С.10). Получается весьма редкий в древнерусской литературе оксюморон: светлое солнце тьмою воинов покрывает! Сведующему читателю понятно было, что не светило тьмою войско покрыло, а Господь Промыслом своим[121]... И не суждено им уже обратно вернуться на землю Русскую, покроет земля тела их (“Уже бо, братие, не веселая година въстала, уже пустыни силу прикрыла” (С.17) — напишет автор “Слова” в конце описания битвы русских с половцами...

Да и “летописный” Игорь понимал, что этому “знамению творець Богъ”, и мог догадываться (по аналогии с предками своими) о его значении, чего не скажешь об Игоре “Слова”, у которого желание “искусити Дону великаго”, т.е. восхитить мславу Владими-

ра Мономаха, знамение заступило. Не внемлет предупреждению новгород-северский князь: "... въступи ... въ златъ стремень и поеха по чистому полю" (С.12). Тогда *вторично* (!) "солнце ему тъмою путь заступаше; нощь стонущи ему грозою птичь убуди; свистъ зверинъ въста, збися дивъ — кличетъ връху древа ..." (С.12).

Такое ощущение, будто князь Игорь из светлого пространства шагнул в темное[122] — против чьей-то воли, потому-то солнце ему тьмою путь заступало, как бы — удерживало.

В реальном затмении день потемнел, и ночь настала, а в художественном описании затмение превратилось в развернутую поэтическую метафору. Автор воспользовался подсказанным самой природой (и Промыслом) образом ночи и стал его усиленно развивать: "А половци неготовами дорогами побегоша къ Дону великому: крычать телеги полунощы, рци, лебеди роспущени" (С.12). Грозен в ночи волчий вой по оврагам, да орлиный клекот, зовущий зверей на кости ("влъци грозу [в грозу все темнеет. — *А.У.*] въсрожатъ по яругамъ; орли клектомъ на кости звери зовутъ...") (С.12).

"Длъго ночь мрькнетъ. Заря светъ запала, мъгла поля покрыла. Щекотъ славий успе"(С.13). Ночь днем, погасший свет зари, спустившийся на поле мрак, стихшие голоса птиц, — нагнетают тревогу.

А "русичи великая поля чрьлеными щиты прегородиша, ищучи себе чти, а князю славы" (С.13).

Природа пердчувствует, точнее, уже знает исход битвы (ибо орлы на кости позвали зверей), и замерла в тревожном ожидании полной гибели света! Замерли, в ожидании, и воины.

Действие как бы приостановилось.

"Длъго ночь мрькнетъ" — природа как бы оттягивает развязку, будто бы еще можно что-то изменить в

судьбе русских воинов, но для этого необходимо князю принять волевое решение — повернуть назад.

Но Игорь, стрелой летящей, устремлен к достижению своей цели. И, вроде бы, достигает ее. Утром, в пятницу, взрыв событий. Чрезмерная активность — достижение желанной цели: "Съ зарания въ пятокъ (т.е. — с зарей, но не в светлый день!. — *А.У.*) потопташа поганыя плъкы половецкыя, и рассупясь стрелами по полю, помчаша красныя девкы половецкыя (откуда они взялись на поле брани? Явно половцы не ожидали этого вторжения русских и нападение было на их селения. — *А.У.*), а съ ними злато, и паволокы, и драгыя оксамиты (совершенно очевидно, что половецкие воины, если бы выступили против русских, женские драгоценности с собою не брали бы ... — *А.У.*)" (С.13).

И опять — затишье. Но это затишье — перед бурей, определяющей судьбу Игоря и его воинов в битве: "Дремлетъ въ поле Ольгово хороброе гнездо. Далече залетело! Не было оно обиде порождено, ни соколу, ни кречету, ни тебе, чръный воронъ, поганый половчине!"

Изначально — да! Адам сотворен был для рая. Но совершил проступок. Повредилась божественная природа в человеке. Из-за ослушания Адам изгнан из рая. Из-за ослушания (нарушает ряд заповедей и не внемлет предупреждающему о том знамению) терпит поражение Игорь. И происходит это в воскресенье, на малую Пасху! Он, как и Адам, уже обречен, но пока об этом еще не знает. Но о том знает другое Божие творение — природа, которая символизирует своего Творца[123].

"Другаго дни велми рано кровавыя зори светъ поведають (кровавые, т.е. темные, зори свет предвещают, но света дня — нет!. — *А.У.*); чръныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуть синии млънии. Быти грому великому" (С.14).

Назревает кульминация. В природе — это гроза; в походе — битва.

“Се ветри, Стрибожи внуци, веютъ съ моря стрелами на храбрыя плъкы Игоревы. Земля тутнетъ, рекы мутно текутъ, пороси поля прикрываютъ” (С.14).

Обилием глаголов передана динамика действия и мгновенная реакция природы на происходящее.

“Съ зараниа до вечера (а дня вроде бы и нет!. — *А.У.*), съ вечера до света (а день как бы и не наступал!. — *А.У.*) летятъ стрелы каленыя... Третьяго дни къ полуднию падоша стязи Игоревы... Ничить трава жалощами, а древо с тугою къ земли преклонилось” (С.16).

Битва проиграна князем Игорем в полдень, т.е. в самое светлое время дня, но автор создает тот же *образ тьмы*, как и в начале описания похода: “Темно бо бе въ 3 день: два солнца померкоста (Игорь и Всеволод Святославичи. — *А.У.*), оба багряная стлъпа погасоста, и съ нима молодая месяца... тьмою ся поволокоста... На реце на Каяле тьма светъ покрыла...» (С.19–20). Так и не ощущенный во всей полноте свет дня битвы сменяется для Игоря тьмою плена.

Почувствовав беду, “Ярославна рано плачетъ въ Путивле на забрале”.

Княгиня трижды обращается к силам природы — ветру, реке, солнцу — за помощью своему мужу. Трижды употребляет автор слово “рано”, и трижды описана природа ясным днем.

Русская земля ассоциируется у автора с солнцем, светом. Половецкое поле, как земля чужая, неприветливая — ночью, тьмою. Граница между ними — Донец, как река (или огненная река) отделяет рай от ада (“О всей твари”, “Хождение апостола Павла по мукам”) или земли (“Хождение Зосимы к Рахманам”, духовные стихи)[124].

Ярославна описана средь бела дня, а Игорь — во тьме. К нему, в ночь, возвращается автор.

“Прысну море полунощи, идутъ сморци мьглами... Погасоша вечеру зори. Игорь спитъ, Игорь бдитъ, Игорь мыслию поля меритъ от великаго Дону до малого Донца” (С.27–28).

С вечера погасли зори, природа как бы успокаивается. Но в полночь ожило (“прысну”) море, поднялись смерчи. Начинается то ли новое действие, то ли наступает развязка.

Поход Игоря, за пределами Русской земли, начинался с Донца. Вожделенным итогом его был Дон великий. Теперь от Дона великого мыслью мерит князь путь к малому Донцу — границе Русской земли. И, не случайно, этот обратный путь начинается не только географически от Дона, но и символически — во времени — в полночь: “Комонь въ полуночи. Овлуръ свисну за рекою; велить князю разумети: князю Игорю не быть (в плену. — *А.У.*)” (С.28).

Из тьмы — полночи и Половецкой земли — стремится князь Игрь к свету — на Русскую землю. И “соловии веселыми песньми светъ поведаютъ” (С.30) ему.

Побег из ночи во свет удался: “Солнце светится на небесе — Игорь князь въ Руской земли” (С.30).

И что удивительно, до побега Игоря в “Слове” ни разу не был упомянут Бог (что, собственно, и дало повод исследователям видеть в “Слове” языческую поэму, поскольку языческие божества в ней обильно присутствуют), а тут сразу: “Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату столу[125]. Почему это стало возможным? Ведь Господь вначале противился этому походу (завоевательному походу!), а теперь помогает Игорю вернуться из плена?

§ 3

“Жертва Богу духъ сокрушенъ: сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ”.

(Пс.50)

Автор “Слова” не указывает на причины метаморфозы с Игорем, но они приводятся в рассказе Ипатьевской летописи, которая сочувственно относится к Игорю. Именно этот рассказ передал настороженность Игоря во время солнечного затмения.

Поражение православного князя воспринимается рассказчиком как наказание Господне за грехи его (а не помощь поганым!). Грех этот необходимо осознать, чтобы искупить его. И к Игорю приходит духовное прозрение вместе с поражением: “И тако, во день святаго Воскресения, наведе на ня Господь гневъ свой: в радости место наведе на ны плачь, и во веселье место желю, на реце Каялы. рече бо деи Игорь: “Помянухъ азъ грехы своя пред Господемь Богомъ моимъ, яко много убииство, кровопролитие створихъ в земле крестьяньстей, яко же бо язъ не пощадехъ христьянъ, но взяхъ на щитъ городъ Глебовъ у Переяславля; тогда бо не мало зло подъяша безвиньнии христьани, отлучаеми отець от рожении своих, братъ от брата, другъ от друга своего, и жены от подружии своихъ, и дщери от материи своихъ, и подгура от подругы своея, и все смятено пленомъ и скорбью тогда бывшюю, живии мертвымъ завидять, а мертвии радовахуся, аки мученици святеи огнемь от жизни сея искушение приемши...

И та вся створивъ азъ — рече Игорь — не достоино ми бяшеть жити. И се ныне вижю отместье от Господа Бога моего... Се возда ми Господь по безаконию моему, и по злобе моеи на мя, и снидоша днесь греси мои на главу мою. Истиненъ Господь и прави суди его зело. Азъ же убо не имамъ со живыми части...

Но Владыко Господи Боже мой, не отрини мене до конца, но яко воля Твоя, Господи, тако и милость намъ рабомъ твоимъ"[126].

В Древней Руси спасение Игоря из плена не могло рассматриваться **не** как результат помощи Бога. Вот слова Господа из Святого Писания: "И воззавете ко Мне, и пойдете и помолитесь Мне, и Я услышу вас; и взыщите Меня и найдете, если взыщете Меня всем сердцем вашим..., и возвращу вас из плена (Иер., 29,11–14).

В плен князь Игорь попадает Промыслом Божиим, так же Промыслом Божиим избавляется он от плена.

Решение Игоря бежать было отнюдь не случайным. Выше уже указывались две пиковые точки падения Игоря: полночь и великий Дон, от которых начинается возвращение князя домой. Но существует и еще одна — религиозно-нравственная, от которой начинается духовное возрождение Игоря Святославича.

Игорь шел за славой, но обрел бесславие — плен. Но нижней, пиковой точкой бесславия был побег (потому-то он долго на него не соглашался). А поэтому "чашу бесславия" князь должен был испить до дна, и вернуться домой "неславным путем" — бегством из плена. То есть, проявить *смирение*. В этом смысл произведения.

Это — не случайное духовное прозрение Игоря. Князь осмысленно становится на путь возвращения к Богу, Отцу небесному. Надо полагать, это *первое* осмысление произошедшего было не случайным.

Из летописей известно, что он, находясь в половецком плену, призвал из Руси священника. Для него, хотя и оступившегося (кто без греха?), но все же православного князя, было совершенно очевидным, что без покаяния невозможен обратный путь домой. За-

свидетельствовать это покаяние пред Богом мог только православный священник.

Поход Игоря Святославича начинается на Светлой Пасхальной неделе. Это — святотатство! Не помогло и упование его на своего небесного покровителя — Св. Георгия Победоносца (крестильное имя Игоря — Георгий), в день памяти которого, 23 апреля 1185 г., т.е. на свои именины (!), он выступил в поход. Поход был не Богоугоден, направлен не на защиту своего княжества или Отечества, а славы ради. Желанием, вызванным гордынею. А потому бесславно и завершился.

Второе, отмеченное древнерусскими произведениями, осознание случившегося Игорем и его покаяние в соделанном происходит уже в плену. Летопись замечает: "Игорь же Святославличь тотъ годъ бяшеть в Половцехъ, и глаголаше: "Азъ по достоянью моему восприяхъ победу (поражение. — *А.У.*) от повеления Твоего Владыко Господи, а не поганьская дерзость обломи силу рабъ Твоихъ. Не жаль ми есть за свою злобу прияти нужьная вся, ихже есмь прялъ азъ"[127].

Третье обращение к Богу происходит уже непосредственно перед бегством из плена: "Се же вставъ ужасенъ и трепетенъ и поклонися образу Божию и кресту честному, глаголя: "Господи сердцевидче! Аще спасеши мя Владыко Ты недостоинаго!" И возмя на ся крестъ, икону и подоима стену и лезе вонъ..."[128]

Обращаю особое внимание, что решаясь на побег ("неславный путь"), Игорь берет с собой крест и икону, т.е. возлагает надежду на помощь Божию! Тогда становится понятным, почему автор "Слова" указывает, что "Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую": он прощен Богом, после раскаяния князя в соделанном. Более того, смирение князя приводит его и "къ отню злату столу", т.е. на Черниговское княжение в 1198 г.!

Можно, конечно, полагать (я в этом уверен, но это особая тема), что автор “Слова” хорошо знал рассказ о походе Игоря из Ипатьевской летописи. Тогда его произведение становится своеобразным художественным дополнением к нему. Точнее, художественным осмыслением похода. И если в летописной статье произошедшие в Игоре нравственные изменения объяснены, то в “Слове” помощь Божия в возвращении его на землю Русскую кажется несколько неожиданной. Правда, непосредственно ей предшествует “плач Ярославны” — обращение его жены к трем природным стихиям — ветру, реке, солнцу.

Венчанные муж и жена являют собой одно целое: “...Ни мужъ безъ жены, ни жена безъ мужа, въ Господе. Ибо какъ жена отъ мужа, такъ и мужъ чрезъ жену; все же — отъ Бога” (1 посл. Коринф.11, 11–12).

Даже молитва об усопшем способствует отпущению ему грехов. Молитва о плененном выводит из плена (просьба об этом имеется в утренних молитвах), тем более, если это молитва жены о муже — одной составной о другой, ради целого.

Но как тогда понимать обращение Ярославны к трем природным стихиям?

Весьма правдоподобное, как мне кажется, их толкование предложено в “Беседе трех святителей”, весьма популярной в Древней Руси: “Что есть высота небесная, широта земная, глубина морская? — Иоанн рече: Отец, Сын и Святой Дух”[129].

Солнце олицетворяет собой “высоту небесную”, гуляющий по всей земле ветер — “широту земную”, река — “глубину морскую”.

Небо — престол Отца; Сын сошел на землю и оставил на ней свой престол — христианскую церковь; при крещении водой нисходит Святой Дух. То есть, получается, что Ярославна обращается к трем природным стихиям, олицетворяющим три ипостаси Святой Троицы!

Ее молитва явилась решающей (или переломной) в Промысле об Игоре.

Подвластная своему Творцу природа, т.е. выполняя Его волю, способствовала возвращению раскаявшегося (по летописи) князя домой...

§ 4

Ты верно видишь;
ибо Я бодрствую над словом Моим,
чтоб оно скоро исполнилось.

(Иеремия:1; 12)

Итак, мы убедились, что автор “Слова” не случайно поместил описание затмения в самое начало своего творения, создав развернутый художественный образ. Но только ли в этом удивительном образе “дневной тьмы”, поразившей природу, отразился авторский замысел? То есть, касался ли он только художественной формы, или все же ***идеи*** произведения, которая для древнерусского книжника всегда была наиважнейшей?

Солнечное затмение произошло 1 мая 1185 г. в “первом часу ночи”, что соответствует нынешним 17 часам (затмение было в 16 ч. 48 мин. по астрономическому времени). Это время начала вечерней службы в храме, точнее — “утрени”, поскольку ею начинались новые сутки — отсюда и “первый час”. Получается, что в то время, когда в храме начиналась служба, Игорь Святославич форсирует *пограничную* реку Донец и отправляется в нечестивый поход за пределы Русской земли. “О Руская земле, уже за шеломянем еси!” — сокрушенно восклицает автор “Слова”.

Здесь следует напомнить, что русские князья являлись охранителями “русской идеи”, сформулированной еще Иларионом Киевским в знаменитом “Слове о Законе и Благодати”: русский народ избран

Богом для сохранения Благодати (Православия) до Страшного Суда, как в свое время иудейский народ был избран для хранения Закона (10 заповедей) до Рождества Христова. Именно поэтому русские князья и должны были защищать *православную* Русскую землю, *православную* веру и *православный* народ!

А что делает Игорь Святославич? Он, по гордыне своей, не исполняет заповеди Божии (т.е. забывает Бога), губит православный народ и открывает "врата на Землю русскую" ее врагам. То есть, игнорирует Богом данное ему княжеское предназначение. Воистину, помрачение ума!

Судьба князя напоминает судьбу Израиля в 586 г., т.е. за 1772 года до похода (в Лаврентьевской летописи он датируется 1186 г. по мартовскому, т.е. библейскому стилю) и плена Игоря, описанную в Книге пророка Иеремии. Вот здесь и следует напомнить, что 1 мая — это день памяти пророка Иеремии, второго из так называемых *больших пророков*.

В христианском мировосприятии не бывает случайных совпадений, но во всем кроется глубокий духовно-религиозный смысл. Его и попытался выявить гениальный автор: через экзегезы (скрытые цитаты) из книги пророка Иеремии, входящей в Библию, он прослеживает реальную и духовную связь разновременных событий.

Совершенно прав Р. Пиккио, заметивший в одной из последних своих статей по "Слову о полку Игореве": "Обратившись к библейскому контексту (который, будучи боговдохновенным, несет абсолютную истину), мы можем проникнуть в "духовный", т.е. высший, смысл текста, в котором без этого "восхождения" нам открылся бы только "исторический", т.е. буквальный и "низший", смысл"[130].

В каждом новом историческом действии видится образ первообраза — библейского со-бытия. Важно было увидеть и установить эту эпифаническую и ду-

ховную связь реальностей. Прежде всего, они присутствуют в Божественной литургии, когда здесь (в храме) и сейчас (служба ведется только в настоящем времени) происходит со-переживание событий прежде бывших в земной жизни Спасителя и Богородицы и ныне во время службы повторяющихся.

На этом же уровне эпифанического взаимодействия расценивались и исторические события. Между ними так же можно провести ретроспективную историческую аналогию[131].

Важнее, однако, оценка действий Богом поставленного князя через призму Священного Писания, которое есть единственный критерий оценок поступков человека.

Горько плачет пророк Иеремия о судьбе Израиля, отпавшего от Бога Истинного и поклонившегося языческим идолам, устремившегося к земным ценностям. «Так говорит Господь: остановитесь на путях ваших и рассмотрите, и расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему, и найдете покой душам вашим. Но они сказали: "не пойдем"» (Иеремия: 6; 16)[132]. Тогда возвещает пророк волю Божию и предупреждает о пленении Израиля Вавилоном. Но не внемлет возгордившаяся Иудея словам пророка и сбывается прореченное о ней.

Забывает и Игорь Святославич Бога Истинного, т.е. становится по сути дела, как и его предки, язычником, а потому и выступает праправнуком языческого Даждьбога, ибо дед Игоря, Олег Святославич [Гориславич] дважды назван в "Слове" "Даждьбожьим внуком", идет за земными ценностями — славой, не внемлет предупреждению — солнечному затмению, и в результате попадает в половецкий плен. Это будто бы о нем пишет пророк Иеремия: "Так говорит Господь: не учитесь путям язычников и не страшитесь знамений небесных, которых язычники страшатся" (10; 2)

В ветхозаветных и новозаветных событиях древнерусский книжник — автор “Слова” — увидел эпифаническую связь и провел параллель в развитии разновременных событий, а потому и попытался через скрытые экзегезы из книги пророка Иеремии прояснить их духовный смысл.

“Разве Израиль раб? или он домочадец? почему он сделался добычею? — Задается вопросом пророк Иеремия и констатирует: — Зарыкали на него молодые львы, подали голос свой и сделали землю его пустынею; города его сожжены, без жителей...” (2;14–15)

Да и потомки Олега Святославича — “Ольгово хороброе гнездо” — хоть и далеко залетело в степь половецкую, но “не было оно обиде порождено, ни соколу, ни кречету, ни тебе, чръный воронъ, поганый половчине!” (С.14). А в результате неблагочестивого похода Игоря Святославича Русская земля превращается в пустынное место: “Тогда бо по Руской земли ретко ратаеве кикахуть, нъ часто врани граяхуть, трупиа себе деляче...” (С.16). “Тоска разлияся по Руской земли; печаль жирна тече средь земли Рускыи...” (С.18). Уныша бо градомъ забралы, а веселие пониче” (С.19). “А погани съ всехъ странъ прихождаху съ победами на землю Рускую” (С.17). “А погани сами, победами нарищуще на Рускую землю, емляху дань по беле отъ двора” (С.18).

В чем причина разорения Израиля египетским царем Навуходоносором, пленения и переселения иудейского царя Седекия в Вавилон в 586 г. до Р.Х.?

“Не причинил ли ты себе это тем, что оставил Господа Бога твоего в то время когда Он путеводил тебя? — объясняет Израилю пророк Иеремия. — И ныне для чего тебе путь в Египет, чтобы пить воду из Нила? и для чего тебе путь в Асирию, чтобы пить воду из реки ее?”[133] (2; 17–18).

Нил такой же символ Египта, как Великий Дон

символ Половецкой степи. К нему направляет свои полки Игорь Святославич, поскольку “спалъ князю умь” и не разглядел он Божественное знамение; т.е. “очи духовные” затмило тщеславное желание князя “искусити Дону великаго”. “Хочу бо, — рече, — копие приломити конець поля Половецкаго, съ вами, русици, ... а любо испити шеломомь Дону” (С.11).

Самовластие человека проявляется в том, что он сам, не оглядываясь на Бога, направляется свои стопы и, в результате, творит грех.

“Знаю, Господи, что не в воле человека путь его, что не во власти идущего давать направление стопам своим” — констатирует Иеремия (10; 23). А автор “Слова” поступками князя Игоря как бы “опровергает” слова пророка, на самом же деле, приводит примеры самовластия Игоря: “...А всядемъ, братие, на свои бръзыя комони, да позримъ синего Дону” (С.10). “Игорь къ Дону вои ведетъ!” (С.12). Нъ рекосте: “Мужаимеся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!” (С.21)

От самовластия до гордыни всего один шаг: “Накажет тебя *нечестие* твое, и отступничество твое обличит тебя; итак познай и размысли, как худо и горько то, что ты оставил Господа Бога твоего...” — предупреждает Иеремия (2; 19). Но не внемлет пророку Израиль, не задумывается о своем поведении и Игорь.

А вот великий киевский князь Святослав “мутен сон” видел в своем тереме, предвещавшем плач горький по воинам, и когда бояре сообщили ему весть о пленении Игоря и Всеволода Святославичей, обронил “злато слово”, в котором дал схожую с Иеремией оценку поступков русских князей: “О, моя сыновчя, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала Половецкую землю мечи цвелити, а себе славы искати. Нъ *нечестно* одолесте, *нечестно* бо кровь поганую пролиясте” (С.20). Оказывается, и вражескую кровь пролить

можно *честно* и *нечестно*! Честно, — это когда защищаешь свой народ и Отечество, а не когда устраиваешь набег на поселения недругов, воюя с детьми и женами…

А, ведь, как все вначале благополучно складывалось! Столько уверенности было в своих силах, столько энергии, столько прыти, когда выступали русские князья в поход!

"Седлайте коней и садитесь, всадники, и становитесь в шлемах; точите копья, облекайтесь в брони" — очень похоже на "Слово", но это из Книги пророка Иеремии (46;4). Впрочем, призыв Всеволода к своему брату Игорю в "Слове" очень близок библейскому: "Седлай, брате, свои бръзыи комони, а мои ти готови, оседлани у Курьска напереди. А мои ти куряни сведоми къмети: подъ трубами повити, подъ шеломы възлелеяни, конець копия въскръмлени, ...луци у нихъ напряжени, тули отворени, сабли изъострени" (С.11–12).

Русские войска переправляются во враждебную степь. Отысканы половцы. Динамика повествования нарастает: "...Выстраивайтесь в боевой порядок ... все, натягивающие лук, стреляйте в него, не жалейте стрел..." — это пророк Иеремия (50;14). Не отстает и "Слово": "Стреляй, господине, Кончака, поганого кощея, за землю Русскую, за раны Игоревы..." (С.22–23).

Еще когда Русская земля не скрылась за холмами, можно было все изменить — одуматься, возвратиться, но русские князья побоялись *человеческого бесславия*. И совершили тяжкий грех, а потому *наказание* им теперь будет уже *от Бога*: "И пошлю на них четыре рода казней, говорит Господь: меч, чтобы убивать, и псов, чтобы терзать, и птиц небесных и зверей полевых, чтобы пожирать и истреблять" (Иеремия: 15; 2–3). Природа — творение Бога — тонко чувствует *волю* своего *Создателя*: "Уже бо беды его пасетъ пти-

ць по дубию; влъци грозу въсторожатъ по яругамъ; орли клектомъ на кости звери зовутъ; лисици брешутъ на чръленыя щиты" ("Слово". С.13).

Однако князь Игорь не внемлет посылаемым ему предупреждениям: ни затмению, ни предостерегающему поведению животных, и ведет свои полки вглубь половецкого поля. Тогда вновь проявляется Божественная воля: Господь посылает против него более сильных противников, чтобы наказать его, но не истребить! Для Господа важно осознание грешником своего проступка и раскаяние в нем — это путь ко спасению души.

Здесь опять появляются аналогии между Книгой пророка Иеремией и "Словом". "Так говорит Господь: вот… народ великий поднимается от краев земли; держат в руках лук и копье; они жестоки и немилосердны, голос их шумит, как море, и несутся на конях, выстроены, как один человек, чтобы сразиться с тобою…" (Иеремия: 6; 22—24).

На Игоря Святославича со всех сторон идут половцы, и негде ему укрыться в чужой степи, окружили его дружинников и зажали кольцо: "...Половци идуть отъ Дона, и отъ моря, и отъ всехъ странъ Рускыя плъкы оступиша..." ("Слово". С.14). Нечто подобное уже было с Израилем: "...Ибо так говорит Господь: вот Я выброшу жителей сей земли на сей раз и загоню их в тесное место, чтобы схватили их" (Иеремия: 10;18). Такое ощущение, что русские князья в точности повторяют и переживают библейские события.

Не о духовной ли близорукости предупреждал Израиль пророк Иеремия, которую позднее продемонстрирует и древнерусский князь? "…Объявите народам, … что идут из дальней страны осаждающие и криками своими оглашают города ... Как сторожа полей, они обступают его кругом, ибо он возмутился против Меня, говорит Господь. Пути твои и деяния

твои причинили тебе это; от твоего нечестия тебе так горько, что доходит до сердца твоего. Утроба моя! утроба моя! скорблю во глубине сердца моего, волнуется во мне сердце мое, не могу молчать; ибо ты слышишь, душа моя, звук трубы, тревогу брани. Беда за бедою: вся земля опустошается, внезапно разорены шатры мои, мгновенно — палатки мои. Долго ли мне видеть знамя, слушать звук трубы? Это оттого, что народ Мой глуп, не знает Меня: неразумные они дети, и нет у них смысла; они умны на зло, но добра делать не умеют" (4;16–22).

"Что ми шумить, что ми звенить — далече рано предъ зорями? — восклицает автор "Слова". — Игорь плъкы заворочаетъ: жаль ему мила брата Всеволода. Бишася день, бишася другый; третьяго дни къ полуднию падоша стязи Игоревы" (С.16).

Сообразно Божией воли каждого из участников ожидает свой жребий: "...Так говорит Господь: кто обречен на смерть, иди на смерть; кто под меч — под меч; и кто на голод, — на голод; и кто в плен,— в плен" (Иеремия: 15; 3). Ему вторит "Слово": "Уже бо, братие, не веселая година въстала, уже пустыни силу прикрыла" (С.17). "А Игорева храбраго полку не кресити! (воскресить)" (С.18). Вспоминается опять Иеремия: "И будут трупы народа сего пищею птицам небесным и зверям земным, и некому будет отгонять их" (7, 33). Особый жребий у русского князя, как и у иудейского царя: "Ту Игорь князь выседе изъ седла злата, а въ седло кощиево. Уныша бо градом забралы, а веселие пониче" (С.19).

И дальнейшее развитие древнерусских событий предсказано пророком: "Не плачте об умершем и не жалейте о нем; но горько плачте об отходящем в плен, ибо он уже не возвратится и не увидит родной страны своей" (12;10). Вот тут-то и вспоминается знаменитый плач Ярославны — жены князя Игоря: "Ярославна рано плачет в Путивле на забрале..." Трижды

автор повторяет эти слова и превращаются они в долгий плач.

На плаче жен сосредоточил свое внимание и пророк Иеремия: "Итак слушайте, женщины, слово Господа, и да внимает ухо ваше слову уст Его; и учите дочерей ваших плачу, и одна другую — плачевным песням. Ибо смерть входит в наши окна, вторгается в чертоги наши, чтобы истребить детей с улицы, юношей с площадей. Скажи: так говорит Господь: и будут повержены трупы людей, как навоз на поле и как снопы позади жнеца, и некому будет собрать их" (9;20–22).

"Жены рускыя въсплакашась, аркучи: «Уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслию смыслити, ни думою сдумати, ни очима съглядати..." (С.17).

Поражение Игоря печалью и слезами протекло по Русской земле: "А въстона бо, братие, Киев тугою, а Чернигов напастьми. Тоска разлияся по Руской земли, печаль жирна тече средь земли Рускыи. ...А погании сами, победами нарищуще на Рускую землю, емляху дань по беле от двора" (С.18).

Получается, как когда-то пострадал Израиль от непродуманных действий царя Седекия, так теперь из-за проступка двух князей страдает вся Русская земля. А причина всему — тщеславное желание человеческой славы: "Нъ рекосте: «Мужаимеся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами поделимъ!»...Нъ се зло..." — отмечает автор "Слова" (С.21) и пресекает его Господь пленением русских князей. "И се Богъ, казня ны грехъ ради нашихъ, наведе на ны поганя, не аки милуя ихъ, но насъ казня и обращая ны к покаянью, да быхом ся востягнули от злыхъ своих делъ" — замечает древнерусский летописец[134].

Смысл пленения раскрывается в книге пророка Иеремии: "И если вы скажете: «за что Господь, Бог наш, делает нам все это?», то отвечай: *так как вы*

оставили Меня и служили чужим богам в земле своей, то будете служить чужим в земле не вашей" (5; 19). Но, прежде всего, это удар по гордыне.

"Я — на тебя, гордыня, говорит Господь Бог Саваоф; ибо пришел день твой, время посещения твоего. И споткнется гордыня, и упадет, и никто не поднимет его..." — свидетельствует Иеремия (50;31–32).

Только покаянием можно вернуть расположение Господа, о чем свидетельствует Священное Писание.

"Голос слышен на высотах, жалобный плач сынов Израиля о том, что они извратили путь свой, забыли Господа Бога своего. Возвращайтесь, мятежные дети: Я исцелю вашу непокорность. — Вот, мы идем к Тебе, ибо Ты — Господь Бог наш. Поистине, напрасно надеялись мы на холмы и на множество гор; поистине, в Господе нашем спасение Израилево!" (3;21–23).

Прочувственно кается в своих грехах и Игорь Святославич, пребывая в плену, о чем уже говорилось выше: "Се возда ми Господь по безаконию моему, … и снидоша днесь греси мои на главу мою. Истиненъ Господь и правы суди его зело. … Но Владыко Господи Боже мой, не отрини мене до конца, но яко воля Твоя, Господи, тако и милость намъ рабомъ твоимъ"[135].

Любовь Бога к человеку превышает многие его грехи, а потому Господь и проявляет Свое милосердие к оступившемуся: "Ибо только Я знаю намерения, какие имею о вас, говорит Господь, намерения во благо, а не на зло, чтобы дать вам будущность и надежду. И воззовете ко Мне, и пойдете и помолитесь Мне, и Я услышу вас; и взыщете Меня, и найдете, если взыщете Меня всем сердцем Вашим. И буду Я найден вами, говорит Господь, и *возвращу вас из плена*..." (Иеремия: 29;11–14).

Два обстоятельства сыграли существенную роль в судьбе Игоря. Первое — молитвы за него жены и русских людей, ибо "тяжко ти головы кроме плечю, зло ти телу кроме головы, — Руской земли безъ Иго-

ря" (С.30). Потому-то "…Избави и (его) Господь за молитву христианску, им же мнозе печаловахуться и проливахуть же слезы своя за него"[136].

Второе — чистым, раскаявшимся сердцем взыскал Игорь Святославич Бога Истинного по словам Священного Писания: "Так говорит Господь … Бог…: исправьте пути ваши и деяния ваши, и Я оставлю вас жить…" (Иеремия: 7;3). Господь и вывел Игоря Святославича из половецкого плена, о чем свидетельствует "Слово": "Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую…" (С.28).

Этим и отличается судьба Русского князя от судьбы иудейского царя: как раскаявшийся блудный сын он возвращается к своему Отцу Небесному. И смысл тогда "Слова о полку Игореве" раскрывается в евангельских словах: "Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии" (Лука: 15;7).

Можно вспомнить и известное на Руси выражение: виноват да повинен, Богу не противен!

ИДЕЙНОЕ И СТИЛЕВОЕ РОДСТВО «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» И «ЛЕТОПИСЦА ДАНИИЛА ГАЛИЦКОГО»

Сходство литературных стилей «Слова о полку Игореве» и «Летописца Даниила Галицкого» было замечено исследователями еще в конце XIX столетия.

В.Р.Миллер обратил внимание на родственность начальной части Галицкой летописи, содержащей похвалы Роману Мстиславичу и Владимиру Мономаху и повесть о половецких ханах Сырчане и Отроке, "Слову". По его мнению, этот отрывок летописи является составной частью "Слова"[137], и в целом они представляют собой лишь фрагменты какого-то большого исторического произведения. Эта точка зрения не ут-

вердилась в науке. Было и предположение Л.В. Черепнина, что и "Слово", и "Летописец Даниила Галицкого", и отрывки из недошедших повестей о Владимире Мономахе и Романе Галицком являются произведениями большого воинского цикла[138].

Для нас важна отмеченная этими учеными близость к "Слову" начала «Летописца», содержащего панегирическую характеристику Романа Галицкого, устремлявшегося на "поганыя", "яко и левъ", сердитого, "яко и рысь", губившего их, "яко и коркодилъ; и прехожаше землю ихъ, яко и орелъ", храброго, "яко и туръ"[139].

Именно автор «Слова о полку Игореве» многократно сравнивает своих героев с птицами и зверями и, в частности, с орлами и турами. «Боянъ бо вещий, аще кому хотяше песнь творити, то растекашется мыслию по древу, серымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакы…»[140].

Интересно отметить, что в "Слове" князь Роман Мстиславич сравнивается с соколом, поскольку во времена похода Игоря Святославича он был еще молод, а молодых князей сравнивали с соколами, зрелых — с орлами: «А ты, буй Романе, и Мстиславе! Храбрая мысль носитъ ваю *умъ* на дело (ср. с "Летописцем": «Одолевша всимъ поганьскымъ языком *ума* мудостью...»). Высоко плаваеши на дело въ буести, яко соколъ на ветрехъ ширяяся, хотя птицю въ буйстве одолети».

Заканчивая обращение к Роману, автор замечает: «Донъ ти, княже, кличетъ и зоветь князи на победу».

За Дон были загнаны половцы дедом князя Романа — Владимиром Мономахом, и автор "Летописца" подчеркивает это: «Тогда Володимеръ и Мономахъ пилъ золотом шоломомъ Донъ, и приемшю землю ихъ всю (т.е. половцев. — *А.У.*). и загнавшю оканьныя агаряны», «изгнавшю Отрока во обезы, за Же-

лезная врата, Сърчнови же оставшю у Дону, рыбою оживъшю....» (л.155).

Река Дон неоднократно фигурирует в "Слове". Именно целью похода Игоря Святославича было его желание "искусити Дону Великаго", и "испити шеломомъ Дону". А могучий князь Всеволод может "Донъ шеломы выпьяти".

Дон и в "Слове", и в "Летописце" употребляется, во-первых, только в связи с половцами, во-вторых, как некое пограничье — конечная цель похода Владимира Мономаха, отбросившего "агарян" за Дон, и Игоря Святославовича, решившего пройти половецкую землю до *устья* Дона, т.е. не только повторить путь Владимира Мономаха, но и превзойти его!

В "Слове о полку Игореве" князь Роман Мстиславич характеризуется как покоритель "многи страны — Хинова, Литва, Ятвязи, Деремела и Половци сулици своя повръгоша, а главы своя подклониша подъ тыи мечи харалужныи ", т.е. опустили свои копья и преклонили головы под мечи князя Романа — покорились.

В "Летописце" князя Роман Мстиславич упоминается впервые (под 1201 г.) как последователь Владимира Мономаха («Ревноваше бо деду своему Мономаху»), погубившего «поганыя измаилтяны, рекомыя половци»: «Роману же князю ревновавшю за то, и тщашеся погубити иноплеменьникы». Роман Мстиславич ходил ратью на "поганых", т.е. язычников, и "иноплеменныки". Но перечисленные в "Слове" покоренные «страны» — были языческими по своим религиозным воззрениям (кто такие Хинова и Деремела — вопрос до сих пор открыт).

Для нас особенно важно, что автор "Летописца" вспоминает здесь князя Романа в связи с покорением половцев, — противников Игоря Святославича.

Во втором случае, под 1251 г., князь Роман вспоминается автором "Летописца" в связи с походом его сына князя Даниила на Ятвягов, и избавлении им из

плена всех христиан: «... И многи крестьяны от пленения избависта, и песнь славну пояху има, Богу помогшу има, и придоста со славою на землю свою, наследивши путь отца своего великаго Романа, иже бе изоострился на поганыя, яко левъ, имже половци дети страшаху». То есть в этом случае князь Роман упомянут как покоритель половцев. И, наконец, третий случай припоминания былых заслуг князя Романа помещен под 1257 г. и опять касается похода князя Даниила на ятвягов: «яко дань платили суть ятвязи же королеви Данилу, сынови великого князя Романа. По великомъ бо князе Романе никтоже не бе воевалъ на не в русихъ князих, развее сына его Данила». Ну а о многочисленных походах князя Даниила на Литву и говорить не приходится (см. под 1252, 1253, 1255, 1258, 1260, 1262, 1263, 1264).

То есть, подведя итог сказанному о князе Романе в «Слове» и в «Летописце», можно отметить, что в обоих случаях характеристика отца князя Даниила одинакова. Однако, учитывая, что "Слово" было написано ранее "Летописца", можно сказать, что автор "Летописца" знал "Слово" и следовал ему, причем не только в оценке деяний князя Романа.

Можно указать еще на ряд литературных параллелей.

В повести о траве евшан в начале "Летописца" приводятся слова половецкого хана Отрока: «Да луче есть на своей земле костью лечи, и не ли на чюже славну быти», — которые, не исключено, являются перифразом слов Игоря Святославича: «Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти».

Гиперболическая характеристика Кончака в "Летописце" — "иже снесе Сулу пешь ходя, котелъ нося на плечеву", — по мнению Л.В. Черепнина, близка однородным выражениям "Слова": "бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти" — в обращении к великому князю Всеволоду; «меча бремены

чрезъ облаки» — в рассказе о Ярославе Осмомысле Галицком или Святославе Киевском: «Святъславь грозный великый Киевскый грозою, бяшеть *притрепалъ* своими сильными плъкы и харалужными мечи; наступи на землю Половецкую, притопта хлъми и яругы, взмути реки и озеры, иссуши потоки и болота»[141].

Занимательна, на мой взгляд, еще одна деталь. Центральным персонажем исследуемого отрывка является хан Отрок. Героем "Слова" — хан Кончак, *сын хана Отрока*! Тогда получается, что отрывок (и то произведение, из которого он взят) *мог быть написан ранее* "Слова о полку Игореве". Близость стиля говорит о том, что "Слово" следовало той же манере письма, в которой был написан отрывок (и вся повесть).

Следовательно, можно предположить, что начало «Летописца», повествующее о Романе Мстиславиче и основанное на отрывке из повести о половецких ханах и Владимире Мономахе, хронологически совпадает со временем написания "Слова полку Игореве"[142].

Вполне возможно, что этот «половецкий» отрывок взят из недошедшей до нас повести о Владимире Мономахе. К тому же, сравнение галицкого внука Романа Мстиславича с дедом — киевским князем Владимиром Святославичем в этом отрывке выглядит вовсе не случайным, как и сопоставление новгород-северского внука Игоря Святославича с киевским дедом Владимиром Святославичем в «Слове»[143].

Не менее интересными являются наблюдения и над сопоставлением стиля "Слова" и "Летописца Даниила Галицкого" в целом.

Обращает на себя внимание подобие мотивов зачинов двух произведений. Зачин "Слова": "*Почнем* же братие, повесть сию отъ старого Владимира до нынешнего Игоря...", или: "Нелепо ли ны бяшетъ, братие, начати старыми словесы *трудных повестей* о пълку Игореве, Игоря Святъславича".

Летописец: «*Начнемъ* же сказати бе-щисленыя рати, и *великыя труды*, и частыя войны, и многия крамолы, и частая востания, и многия мятежи» (1227 г.)[144]. Под 1230 г.: «По семъ скажем многий мятежъ, великия лъсти, бе-щисленыя рати»[145].

Примечательно, что оба автора, как это заметил Л.В. Черепнин, «сами определяют свои произведения как воинские или ратные ("трудные") повести, повести о "трудах" в значении: воинский труд, борьба, деяния, подвиг»[146].

В то же время в обоих произведениях чувствуется влияние песенного творчества. Так в конце "Слова" совершается незаметный переход воинской повести в героическую песню: «Певше песнь старымъ князэмъ, а потомъ молодымъ пети! Слава Игорю Святъславличю, Буй Туру Всеволоду, Владимиру Игоревичу! Здрави, князи и дружина, побарая за христьяны на поганыя плъки! Княземъ слава ...»

Отзвук этого же поэтического жанра (песнетворчества славы) обнаруживаем и в "Летописце". Его мы находим в конце повествования о походе Даниила против ятвягов под 1251 г.: «И многи крестьяны от пленения избависта, и *песнь славну пояху има*, Богу помогшу има, и придоста со славою на землю свою, наследивши путь отца своего великаго Романа» (л.187).

"Летописец" сообщает на своих страницах о "славутьном певце" Митусе, не захотевшем служить князю Мстиславу Удалому[147], а "Слово", в свою очередь, упоминает вещего "песнотворца" Бояна.

Таким образом, по мнению Л.В. Черепнина, оба рассматриваемых памятника связаны с древнерусским художественным искусством песнотворцев славы.

Исследователь привел ряд доказательств, подтверждающих его точку зрения, часть из которых рассмотрена выше[148].

Однако исследователи до сих пор обходили стороной одно из главнейших доказательств поэтической художественности двух творений. На мой взгляд, поэтичность обоих произведений наиболее полно раскрывается в их ритмике. Сравним два отрывка.

“Слово”:
«И рече Игорь къ дружине своей:
“Братие и дружино! Луце жъ бы потяту быти,
неже полонену быти;
а всядемъ, братие, на свои бръзыя комони,
да позримъ синего Дону”».

“Летописец даниила Галицкого”:
«Выиде Филя древле прегордый, надеяся обьяти землю,
потребити море, со многими Угры.
Рекшю ему: “Единъ камень много горньцевъ избиваетъ”,
а другое слово ему рекшю прегордо:
“Острыи мечю, борзый коню — многая Руси”».

Графически это выглядит следующим образом:

“Слово”:
∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪
–́ ∪ ∪ ∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪ –́ ∪
–́ ∪ ∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪
∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪
∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪

«Летописец»:
–́ ∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪ ∪ ∪ –́ ∪ ∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪
∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪
–́ ∪ ∪ –́ –́ ∪ –́ ∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ ∪ –́ ∪
∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ –́ –́ ∪ ∪ –́ ∪
–́ ∪ ∪ –́ ∪ –́ ∪ –́ ∪ –́ ∪ ∪ –́ ∪

Сразу становится заметным деление текста на чередующиеся длинные и короткие отрезки (как логические, так и тонические). "Строфа" заканчивается безударным слогом в обоих памятниках.

Длинная строка "Слова" содержит 15–16 слогов, короткая — 8–11.

В Летописце длинные строки имеют бóльшее количество слогов — 20, но тяготеют все же к 16 слогам и так же равны между собой. Короткие строки имеют по 12–13 слогов.

Соотношение длинной строки с короткой равняется, соответственно, В "Слове" — 4:3 (16:11); в Летописце — 4:3 (20:13 или 16:12)!

Как видим, поэтическая архитектоника обоих памятников весьма близка друг к другу, однако галицкий писатель не прямо копирует "Слово". По всей видимости, *оба памятника исходят из одной манеры письма*. А тот факт, что автор «Летописца» уделил внимание его тоническому оформлению, говорит, что произведение предполагало его публичное воспроизведение. Этот литературный прием интересен еще и тем, что не присущ летописанию.

Кроме того, сближает "Слово" и "Летописец" и знакомство с книгами компилятивного хронографа («Елинского летописца»): библейскими книгами, хроникой Георгия Амартола и Историей Иудейской войны Иосифа Флавия[149].

Сближают оба памятника и эпитеты-сравнения: "буй тур", "яр тур", "бързый комоню", "поганые половци"; употребление эпитета "златой" ("златоверхий", "златокованый", "злаченый", даже "златое слово" князя Святослава) в "Слове" и аналогичное его употребление в «Летописце» (под 1252 г.: "седло от злата зожено", стрелы и сабля "златом украшены", "круживы златыми... ошит", сапоги "шити золотом")[150].

В "Слове" — "бързыи комони", "острыми стрела-

ми", "светлое солнце", "острыми мячи", "светлыи ты, Игорю"; «Летописец»: "острыи мецю", "борзыи коню", "светлое оружье".

Можно привести еще много параллелей из двух памятников: описание ночи, предшествующей поражению Игоря и текста «Летописца» под 1249 г., описание воинской доблести русских князей и воинов, их ратного боевого духа. Так, Игорь Святославич «иже истягну умь крепостию своею и поостри сердца своего мужествомъ, наплънився ратнаго духа, наведе своя храбрыя плъкы на землю Половецькую за землю Руськую", что по общей манере повествования сопоставимо со словами князя Даниила воинам: "укрепите сердца ваша и подвигнете оружье свое на ратнее"[151] и др.

Тождественность стилей двух памятников убедительно доказана Л.В. Черепниным, и я отсылаю читателей к его работе.

Для нас любопытным является вывод, сделанный исследователем, о галицком происхождении автора "Слова о полку Игореве"[152].

«Последнее предположение может быть аргументировано не только близостью галицко-волынской манеры литературного творчества к стилистике "Слова", но и политической связью Галицкого княжества с Черниговским и Новгород-Северским. Героиня "Слова о полку Игореве" жена Игоря Святославича княгиня Ефросинья Ярославна была дочерью галицкого князя Ярослава Осмомысла. Сыновья же Игоря — Владимир и Роман являлись соперниками князя Даниила в борьбе за Галицкое княжение и некоторое время занимали стол в Галиче. Если предположить, что автор "Слова о полку Игореве" был уроженцем Галицкой земли, прибывшим ко двору Игоря вместе с Ярославной, то станут понятными многие характерные особенности "Слова": панегирик Ярославу Осмо-

мыслу, центральное место, занимаемое в произведении "Плачем Ярославны". Голос Ярославны слышен "на Дунаи", сама она собирается лететь кукушкой "по Дунаеви". Этот географический термин несколько неожидан, т.к. князь Игорь ранен на Каяле, но в устах выходца из Галицкой земли воспоминание о Дунае, к которому ("затворил ворота" и до которого "рядил суды" Ярослав Галицкий, вполне естественно)»[153].

В последнее время точка зрения о галицком происхождении автора "Слова" отстаивает украинский ученый Л.Махновец. Он приводит целый ряд доказательств того, что автором гениальной поэмы мог быть княжичь Владимир Ярославич, несколько лет находившегося у своей сестры Ярославны в Путивле и Новгород-Северске[154].

Для нас важно другое: что и "Слово", и "Летописец" можно причислить к произведениям какого-то большого воинского цикла (не обязательно — одного), возможно, *одной* литературной школы[155]. Если же расставить вышерассмотренные произведения по мере их написания, то станет очевидным, что "Летописец" унаследовал стиль письма не только какой-то повести о Владимире Мономахе, траве "евшан" и половецких ханах, включив в себя даже отрывок из этой повести, но и "Слова о полку Игореве".

В свою очередь, если учесть, что "Слово" было написано, как было показано выше, около 1200 г.[156] (т.е. того рубежа, с которого начинает свое повествование «Летописец» по Ипатьевскому списку), то можно допустить, что автор "Слова" следовал тоже уже определенной и устоявшейся литературной традиции.

Возникает вопрос: где же сложилась такая традиция? По предварительному рассуждению, можно предположить, что сложилась она в Выдубицком монастыре в XII веке. Этот монастырь основал Всеволод Ярославич — отец Владимира Мономаха. Сюда, после

вокняжения в 1113 г. в Киеве, переносит летописание из Киево-Печерского монастыря Владимир Мономах; в новую редакцию «Повести временных лет» вносится его «Поучение детям»; здесь ведется на протяжении XII века киевское летописание и завершается в 1199 г. В этот выдубицкий летописный свод войдет и повесть о походе в 1185 г. Игоря Святославича на половцев (эта киевская летопись в свою очередь войдет в состав Ипатьевского летописного свода). Здесь игумен Моисей напишет и произнесет в 1199 г. «Слово» на "обновление" церкви архистратига Михаила. Именно этот монастырь посещал князь Даниил Галицкий и, видимо, названный митрополит Кирилл по пути в Орду к Батыю за ярлыком на княжение[157]. Последний факт свидетельствует о связях Галицкой Руси и Выдубицкого монастыря. Во всяком случае, мы вполне можем предположить, что митрополит Кирилл, предполагаемый мною автор первой части «Летописца Даниила Галицкого»[158], мог познакомиться с повестью о Владимире Мономахе и половецких князьях именно в его ктиторском монастыре.

До сих пор исследователи при сопоставлении двух произведений обращали внимание только на литературное сходство — стиля, образов и т.д. — но не замечали их идейной близости. А ведь оба памятника роднят и их сходные центральные идеи — сильной княжеской власти и единения и защиты Русской земли от врагов.

И в этой связи хотелось бы обратить внимание на четыре особенности "Слова" в сопоставлении с "Летописцем Даниила Галицкого".

Первая — это подчеркивание автором "Слова" общерусского значения похода на половцев новгород-северского князя Игоря Святославича, "иже истягну умь крепостию своею..., напол҄ънився ратного духа, наведе своя храбрыя плъкы на землю Половец-

кую за землю Руськую". Это интересно в том плане, что Игорь Святославич не был ни великим Киевским князем, ни даже князем Черниговским, а всего лишь владел удельным Новгород-Северским княжеством, которое не всегда входило даже в традиционное в XI–XII вв. понимание термина "Русская земля"[159].

Тем не менее, этот удельный князь пограничного на востоке древнерусского княжества выступает защитником всей Русской земли (А.Н. Робинсон назвал это обстоятельство "преувеличением значимости третьестепенного князя"[160]), как и Даниил Романович, князь пограничного на западе Галицкого княжества, владел Киевом, но не был в нем великим князем.

Вторая — это как раз не типичная для своего времени трактовка обоими произведениями расширительного значения термина "Русская земля": в случае с "Летописцем" за счет включения в него Галицко-Волынских земель, в случае со "Словом" — Новгород-Северских.

Исследовавший эту проблему в "Слове" А.Н. Робинсон писал: «... в политической жизни князей — героев "Слова" существовало, как правило, ограничительное представление о "Руси" — "Русской земле", как области Среднего Поднепровья»[161].

«Понятие "Русская земля" употреблено в "Слове" 21 раз. Ореол этого понятия в основном очерчен так же, как и в летописях, но с некоторой тенденцией к его расширительному толкованию, как раз за счет включения в него Игоря и его группы (т.е. северских и союзных с ними князей)»[162].

Третья особенность "Слова" — призыв к единению русских князей перед угрозой внешних врагов. В XII в. на этот призыв мало обращали внимания. Из-за распрей среди русских князей ("и начяша князи... сами на себе крамолу ковати"), "а погании съ всехъ странъ прихождаху съ победами на землю Русскую".

И поскольку не было в князях единства (“нъ розно ся имъ хоботы пашутъ, копия поютъ”) — тяжелое поражение ожидало Игоря и его союзников.

Митрополита Кирилла, предполагаемого автора «Летописца», постоянно беспокоила проблема нравственного совершенства (см. “Правила Кирилла митрополита”) и сплоченности русских князей. В “Летописце” он показал, как из-за зависти и вражды трех старших князей Мстиславичей жестокое поражение получили русские князья на реке Калке в первой битве с монголо-татарами.

Святослав Киевский обратился в «Слове» с “золотым словом” к русским князьям с призывом объединиться. Но этот призыв был услышан только в августе 1380 г. в канун Куликовской битвы.

Даниил Романович, король русский, обратился с призывом объединенного похода христиан против монголо-татар не только к русским князьям, но и к польским, чешским, венгерским. Но и его призыв в свое время не был услышан.

Четвертой общей особенностью двух произведений является та, что в центре их внимания оказались усилия одного князя — Игоря и Даниила, несколько усиленные их братьями — “буй турами” — Всеволодом и Васильком.

В этой главе указаны только основные примеры, свидетельствующие о литературной близости “Слова о полку Игореве” и “Летописца Даниила Галицкого”. Конечно, их можно еще продолжить. Однако, думаю, что и приведенных примеров вполне достаточно, чтобы поднять вопрос, если не о принадлежности автора “Слова” к выдубицкой литературной школе, то, во всяком случае, о знакомстве авторов “Летописца” со “Словом о полку Игореве”, и продолжении его традиции в “Летописце Даниила Галицкого ”.

БЕЗЫМЯННЫЙ ГЕНИЙ

Пожалуй, самое заманчивое в изучении «Слова о полку Игореве» — это поиск Автора (буду писать его из уважения с большой буквы) — безымянного гения древнерусской словесности. Более двухсот лет пытаются ученые, начиная с первых издателей «Слова», разгадать эту тайну.

Самым распространенным при этом является посыл: кто может быть Автором? И называют самые различные имена: от Овруда, способствовавшего побегу Игоря Святославича, «славетного певца Митуса в Киеве», упомянутого в Галицко-Волынской летописи, до шурина Игоря — Владимира Ярославича Галицкого, его сестры — жены Игоря — Ярославны. Авторство приписывалось даже киевскому князю Святославу Всеволодичу, его жене Марии Васильковне, и, наконец, самому князю Игорю Святославичу[163].

Более осторожно к проблеме авторства подошел академик Д.С. Лихачев. Он просто попытался охарактеризовать автора, не называя его имени: «Автор “Слова” мог быть приближенным Игоря Святославича: он ему сочувствует. Он мог быть и приближенным Святослава Киевского: он сочувствует и ему. Он мог быть черниговцем и киевлянином. Он мог быть дружинником: дружинными понятиями он пользуется постоянно. Он, несомненно, был книжно образованным человеком и по своему социальному положению вряд ли принадлежал к эксплуатируемому классу населения. Однако в своих политических воззрениях он не был ни “придворным”, ни дружинником, ни защитником местных интересов, ни идеологом князей, бояр или духовенства. <…> Автор “Слова” занимал свою, независимую от правящей верхушки феодального общества патриотическую позицию. Ему были чужды местные интересы феодальных верхов и близки интересы широких слоев

русского трудового населения, повсюду стремившегося к единству Руси»[164].

Ни один из претендующих в кандидаты «авторов», предполагаемых или уже названных по имени, не соответствует столь всеохватывающей характеристике. Понятно, что и ее саму можно расценивать как своеобразный художественный образ древнерусского автора, созданный исследователем. Тем не менее, несомненно, что перед тем, как рискнуть установить имя автора "Слова", необходимо попытаться максимально охарактеризовать его на основании скрытых в самом произведении данных. Эта характеристика писателя, наряду с установленным временем и местом создания творения, и позволит максимально приблизиться к раскрытию тайны авторства.

Характеристика Автора «Слова»

Прежде всего, следует обратить внимание на христианское (православное) обращение Автора к своим слушателям или читателям: «Не лѣпо ли ны бяшетъ, *братие*, начяти старыми словесы трудныхъ повѣстий о пълку Игоревѣ».

Итальянский профессор Риккардо Пиккио полагает даже, что это обращение было маркированным, присущим монашеской среде: «Формально фразы из «Слова» звучат ближе к традиции, в соответствии с которой *братие* понимались как члены религиозных объединений. Это не значит, что повествователь «Слова» на самом деле стремился обращаться исключительно к сообществу монахов. Тем не менее это могло означать, что он использовал маркированную формулу в духе церковной традиции и таким образом выражал согласие с особым кодом. Потерян ли этот условный знак в «Задонщине»? Или он замещен чем-то иным, но функционально равноценным? …

Как бы то ни было, есть достаточные основания полагать, что значение *братие* в «Слове» изменено компиляторами «Задонщины»»[165].

Мне так же кажется, что Автор, когда создавал свое непревзойденное творение, принадлежал к монашеской среде, и для него обращение к читателям или слушателям «*братие*», шесть раз встречаемое в «Слове», было естественным.

Правда, некоторые исследователи (Н.В. Шарлемань, И.И. Кобзев, В.А. Чивилихин, Л.Е. Махновец, В.В. Медведев и др.), особенно в советское, да и в постсоветское время, видели в Авторе князя, обращавшемся так к другим князьям, как, например, великий князь Святослав в своем «золотом слове»: «А чи диво ся, *братие*, стару помолодити?..». Но, во-первых, так дважды обращается и князь Игорь Святославич ко *всем* своим *воинам*. Поскольку, как мы уже подчеркивали, княжеская власть — от Бога, а княжеское служение — это мирское служение Богу, тогда вполне логично такое обращение Игоря Святославича к своим воинам: он обращается к ним как братьям во Христе и своим воинам-дружинникам. Обращение "*братие*" — это обращение православного князя к православным воинам, а не призыв к своим единокровным братьям, как полагали. Во-вторых, «в текстах XI–XII вв. не зафиксировано ни одного случая употребления слова «князь» в обращениях князей друг к другу»[166].

К тому же, совершенно очевидно, что Автор не мог быть по своему статусу князем. Использование им в качестве обращения к князьям слова "господине" свидетельствует об этом[167].

Думается, нужно вести разговор не о статусе Автора, кем он был, а о том багаже знаний, которыми он владел, и попытаться понять, а где, в каком месте он мог их получить в таком объеме?

Здесь важна любая деталь, любая авторская ого-

ворка, как, например, авторская ремарка в тексте «Слова о полку Игореве»: « *Что **ми** шумить, что **ми** звенить* давеча рано предъ зорями? Игорь плъкы заворочаетъ, жаль бо ему мила брата Всеволода». Создается впечатление, что автор вновь переживает те события, участником которых он был сам…

Что знал Автор «Слова о полку Игореве»?

Уже давно, по сути, с самого начала изучения «Слова», исследователи обратили внимание на широкий кругозор Автора, на его хорошее знание междукняжеских отношений, военного дела, исторических преданий, да и русской истории XI–XII веков.

По наблюдениям историка В.А. Кучкина, Автор знал ряд «исторических реминисценций» XI века, о которых не упоминают летописи, причем «хронологический диапазон этих припоминаний оказывается достаточно широким: с 1022 г. по 1097 г., т. е. три четверти века»[168], при этом Автор, по мнению В.А. Кучкина «был хорошо знаком с летописными памятниками», прежде всего, конечно, «Повестью временных лет».

Давайте, вслед за В.А. Кучкиным, рассмотрим эти реминисценции.

1. В самом начале поэмы Автор сообщает, что Боян пел песню не только «храброму Мстиславу», но и «красному Романови Святъславличю». В летописных источниках эпитет «красный», т.е. красивый, по отношению к Роману отсутствует. «Очевидно, автор «Слова о полку Игореве» знал о том, что Роман Святославич был красив, не из летописи», — делает первый вывод В.А.Кучкин.

2. «Автор "Слова" знал о Мстиславе Владимировиче гораздо больше, чем написано об этом князе в его произведении. Он знал не только о победе Мстислава

над Редедею, но и о княжении Мстислава в Тмуторокани, о вражде его с Ярославом. Источник этих знаний точно указан быть не может. Но им могла быть и летопись, поскольку те факты о Мстиславе, которые можно извлечь из "Слова", есть и в известных к настоящему времени летописных сводах», — делает второй вывод В.А.Кучкин..

3. «В 1094 г. Мономах, узнав о военном походе Олега из Тмуторокани, должен был позаботиться об обороне Чернигова. Согласно "Слову" он это и делал, поскольку другое значение выражения «закладывать уши» — закрывать уши, проушины, проемы, балкой запирать ворота. Городские ворота запирались на ночь, а утром открывались. Мономах же, по "Слову", запирал ворота Чернигова уже с утра. Ни в какой летописи о мерах Мономаха по обороне Чернигова не говорится. Но в «Поучении» Мономаха сообщается, что при осаде города Олегом с половцами «бишася дружина моя с нимь 8 днии о малу греблю и не вдадуче имъ въ острогъ». Следовательно, Чернигов был действительно укреплен. Отвлеченные, казалось бы, строки поэмы отразили реалию событий 1094 г., штрих, не указанный памятниками летописания», — третье заключение В.А.Кучкина.

Существенно отметить, что эти известия можно было узнать только у Мономаховичей.

4. «Осмысляя судьбу Всеслава Полоцкого, автор "Слова" хочет сказать, что основой, опорой превращения полоцкого князя в князя киевского стали те козни против него, что совершили Ярославичи 3 июля 1067 г. Не будь их, Всеслав не смог бы вокняжиться в Киеве». В.А.Кучкин обращает внимание на предложенную еще в 1948 г. Р.О.Якобсоном конъектуру «вазни с три кусы (вместо «вознзи стрикусы»), «т. е. Всеслав добился успеха в трех попытках. В чем заключался успех, "Слово" говорит далее: «отвори

врата Новуграду». Действительно, в 1067 г. Всеслав сумел на время захватить Новгород. Но при чем здесь число три? Исследователи указывали на еще одну попытку Всеслава занять Новгород в 1069 г. Всего получалось две, третьей не было. Следует, однако, напомнить, что в 1065 г. Всеслав напал на Псков, а Псков принадлежал Новгороду. Автор "Слова" знал о всех трех нападениях Всеслава на Новгород (как на территорию Новгорода, так и на сам город) и знал, что только одно нападение было успешным», — делает четвертый вывод В.А.Кучкин.

«Самое же примечательное заключается в приведенной в разделе о Всеславе фразе: «Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше». Выясняется, что Всеслав, стремясь удержать за собой Киев, вошел в соглашение со своими недавними врагами, Святославом и Всеволодом Ярославичами, отдав им Новгород и Владимир Волынский, которыми раньше распоряжался их старший брат Изяслав. И когда Изяслав с помощью поляков в 1069 г. вернул себе Киев, он уже не нашел поддержки у братьев. Через 4 года те вообще изгнали Изяслава из Киева. Свидетельство "Слова" уникально, оно раскрывает причины той борьбы за власть, которая разгорелась на Руси в конце 60-х – начале 70-х гг. XI в.»

5. «Наконец, последнее конкретное известие «Слова о полку Игореве» о событиях XI столетия помещено в самом конце поэмы, где реке Донцу, помогшей Игорю бежать из половецкого плена, противопоставлена река Стугна: «Не тако ли, рече, рѣка Стугна: худу струю имѣя, пожръши чужи ручьи и стругы, рострена к усту, уношу князю Ростиславу затвори Днѣпрь темнѣ березѣ. Плачется мати Ростиславля по уноши князи Ростиславѣ». Речь идет о гибели 26 мая 1093 г. в р. Стугне бежавшего от половцев брата (по отцу) Владимира Мономаха князя Ростислава. Летопись

сообщает, что Стугна тогда наводнилась, что вместе с Ростиславом реку переплывал Владимир Мономах, но он не смог помочь брату, что тело Ростислава потом нашли, принесли в Киев и все плакали «уности его ради». "Слово" не сообщает причины, по которой Ростислав должен был переправляться через Стугну, ничего не говорит о Мономахе, в иных, образных словах дает понять, что река была наводнена. Но поэма указывает и на детали, которые отсутствуют в летописи: что переправа проходила близ впадения Стугны в Днепр, что именно Днепр «затвори» князя Ростислава, причем у «темного берега», что Ростислав был юношей. Как следует из летописи, спасавшиеся от половцев Владимир и Ростислав хотели переправиться через Стугну и уйти на левый берег Днепра. Сделать это лучше всего было близ устья Стугны. Но Стугна была полноводна, имела сильное течение («худу струю») и при впадении в Днепр должна была образовывать водовороты. В один из них, очевидно, и попал Ростислав. Потом тело князя течение Днепра прибило к крутому правому («темному») берегу реки. Все эти мелкие реалии и изложены в поэме. Реально было и определение Ростислава как юноши. Он родился в 1070 г. В год смерти ему было 22–23 года. По В.И. Далю юношей считался человек от 15 до 20 с небольшим лет. В летописи сказано, что Ростислав был оплакан «оуности его ради», однако из таких слов нельзя заключить, что погибший был именно юношей, а не отроком. Очевидно, все перечисленные детали автор поэмы почерпнул не из летописи, а из другого или других источников. А поскольку в "Слове" прямо названы песни Бояна, слагавшего славы старым князьям, их и надо считать этими источниками», — делает пятый вывод В.А.Кучкин.

Опять хочу обратить внимание, что и эти сведения можно было узнать только у Мономаховичей.

«Таким образом, — заключает В.А.Кучкин, — в "Слове о полку Игореве" при изложении далеких от его автора событий XI в. обнаруживаются разного рода детали, которые при внимательном анализе оказываются не вымышленными, придуманными, а вполне реальными. Историческая ценность таких реалий неодинакова. Красота Романа Святославича, юность Ростислава Всеволодовича, переправа его у устья Стугны добавляют штрихи к нашим представлениям о людях и событиях XI столетия, но штрихи эти весьма скромны. Иное дело свидетельства "Слова" о раздаче Всеславом Полоцким городов князьям и повелении Святополка Изяславича привезти тело погибшего под Черниговом отца в Киев и похоронить в Софийском соборе. Эти свидетельства вносят существенные коррективы в историю политических взаимоотношений русских князей XI в. Но и большие, и малые детали "Слова о полку Игореве", относящиеся к этому столетию, обнаруживающие свою уникальность и полную достоверность, ясно свидетельствуют о подлинности этого выдающегося произведения древнерусской и мировой литературы»[169].

Возникает вопрос: а где и из каких источников Автор мог почерпнуть эти сведения? Совершенно очевидно, что они носят не устный характер.

Очевидно и то, что Автор пользовался летописной статьей, повествующей о походе Игоря Святославича на половцев, которая вошла в Киевский летописный свод, работу над которым завершил в 1199 г. игумен Киевского Выдубицкого монастыря Моисей. Где автор мог познакомиться с этой рукописью? Напрашивается вывод, что только в Выдубицком монастыре.

К этим наблюдениям добавлю еще одно для нас важное, но уже из XII века: Автор в конце "Слова" сообщает, что «Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей». Церковь Пресвятой Бого-

родицы Пирогощей, т.е., Путеводительницы на Подоле в Киеве — семейный храм князей Мономаховичей. К ним, по всей видимости, и поехал с примирением князь Игорь Святославич. А где и от кого он мог об этом узнать? Опять на ум приходит Выдубицкий монастырь Мономаховичей.

Выдубицкий монастырь был основан Всеволодом Ярославичем, женатым на византийской принцессе Анне — матери Владимира Мономаха. Очевидно, что с ней на Русь приехали и монахи-греки. Возможно, именно для них и был создан Всеволодом Ярославичем этот монастырь.

Автор «Слова» использовал в своем труде скрытые цитаты из Книги пророка Иеремии на греческом языке. Логично предположить, что с греческой рукописью Книги пророка Иеремии он мог познакомиться именно в Выдубицком монастыре. На церковнославянский язык Книга пророка Иеремии еще не была переведена, были известны только паремийные чтения, но их следы в «Слове» не обнаружены.

Наконец, во время своей поездки в Орду к Батыю, Даниил Галицкий, наполовину грек, так же останавливался в Выдубицком монастыре, в котором один из его сопровождающих, будущий автор первой редакции «Летописца Даниила Галицкого» («Жизнеописания Даниила Галицкого») познакомится и со «Словом о полку Игореве», и с какой-то повестью о траве евшан, выдержку из которой приведет в своем творении.

Эта связь галицких князей с Выдубицким монастырем позволяет предположить, что и сведения о походе Романа Мстиславича на половцев в 1200 г., о котором мы говорили при датировке «Слова», Автор мог узнать непосредственно от галичан.

С полным основанием можно утверждать, что в XII веке в Выдубицком монастыре сложилась целая

литературная школа. В начале XII века, около 1115–1117 гг. было составлено в нем анонимное «Сказание о Борисе и Глебе»[170]. Там же, около 1118 г. игуменом монастыря Сильвестром была составлена новая редакция «Повести временных лет»[171]. В нее было помещено и «Поучение» Владимира Мономаха. В конце XII в. игуменом Моисеем было написано похвальное «Слово» на освящение Златоверхого собора архангела Михайла и составлен летописный свод.

Автор знает о деталях и событиях XI века из источников, нам не известных, хранившихся в княжеской или монастырской библиотеке. Большая часть этих сведений происходит из семейства Мономаховичей. Логично предположить, что семейный архив хранился в родовом Выдубицком монастыре, или Красном дворе — княжеской резиденции Мономаховичей, построенной Всеволодом Ярославичем на холме чуть выше монастыря. В 90-е годы XII века в ней проживал правнук Владимира Мономаха Рюрик Ростиславич, который упоминается в «Слове», и о котором много повествует игумен Моисей в составленном им в 1199–1200 гг. Киевским (Выдубицким) летописном своде.

Автор пишет о княжеских междоусобицах и вражде двух ветвей — киево-переяславской и черниговской, противопоставляя «старого Владимира» Мономаха и Игоря Святославича. Для Автора оба князя дороги. О вражде Мономаховичей и Ольговичей пишет и игумен Моисей в летописном своде.

Автор обращается к читателям (слушателям) «*братие*», что характерно для монаха. Он и был монахом, а поэтому стоял над княжескими отношениями, осмысляя их через призму грядущего Страшного Суда. В своей оценке событий он занимал независимую от князей позицию и равно относился к двум княжеским родам — Мономаховичей и Ольговичей.

Перечисленные выше факты содержат разную информацию, но собранные воедино, они серьезно дополняют друг друга и слагаются в единую цепь доказательств, приводящих к выводам, что «Слово о полку Игореве» было написано в Свято-Михайловом Выдубицком монастыре.

Так кто же Автор? Очевидно, что он был человеком очень образованным, знал греческий язык и работам с рукописями в монастырской библиотеке, был когда-то хорошим воином и охотником, был участником похода 1185 г. на половцев, а сейчас пребывал в монашестве в Выдубицком монастыре. Там он узнал и подробности из жизни Мономаховичей, о которых говорилось выше. Можно предположить, что он один из тех немногочисленных русских воинов, которые остались живы, и в благодарность Богу за свое спасение, постригся в монастырь…

И теперь, служа Богу словом, описал поход, пленение и освобождение раскаявшегося православного князя Игоря Святославича в назидание потомкам…

Можно ли назвать его имя? Можно. Это игумен Свято-Михайловского Выдубицкого монастыря Моисей, но это уже тема другой книги.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 См.: *Лихачев Д.С.* Текстология. Л., 1983.

2 *Ужанков А.Н.* Из лекций по истории русской литературы XI – первой трети XVIII в. «Слово о Законе и Благодати». М., 1999. С.8–24; *Ужанков А.Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С.20–21, 30–31.

3 *Горский А.В.* Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844. Ч.2. С.206–208.

4 *Шахматов А.А.* Повесть временных лет. Петр., 1916. С.LXXVI–LXXVII. Об отражении в сочинении преп. Нестора современных ему событий акад. А.А.Шахматов пишет так: «Что Чтение о Борисе и Глебе составлено вскоре после 1079 года, видно из содержащегося в нем намека на события 1079 г., когда были убиты юные князья Борис Вячеславич и Роман Святославич, напомнившие Нестору своими именами св. мученика Бориса. Особенно убеждает в том, что Чтение имело в виду именно этих князей, указание не на детских князей вообще, а указание на детских князей, не покоряющихся старейшим и им сопротивляющихся». Там же. С.LXXVII, прим.1.

5 См.: *Ужанков А.Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий. // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С.28–50; 2001. № 1(3). С.37–50; *Ужанков А.Н.* К вопросу о датировке «Жития Феодосия Печерского» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 10. М., 2000. С.70–79; *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII вв. М., 2009. С. 97–211. Так, например, в добавок к указанным А.А.Шахмато-

вым сведениям я привел весьма существенный для датировки «Жития» факт, что преп. Нестор не описал в нем перенесение мощей св. Феодосия Печерского, состоявшегося 14 августа 1091 г., и посвятил ему специальное «Слово на перенесение мощей», в котором, к тому же, засвидетельствовал и более раннее написание «Жития Феодосия Печерского» (С.207–209).

6 Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С.134 (л. 67б).

7 См. также: *Ужанков А.Н.* Когда было написано «Житие Феодосия Печерского»? // Русская речь. 2002. № 1. С.57–62; *Ужанков А.Н.* «Житие Феодосия Печерского»: к вопросу о датировке // *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII вв. М., 2009. С. 203–206.

8 Речь здесь идет о мартовском 1038 годе, который до 1 сентября будет совпадать с сентябрьским 1037 годом. Более подробно об этом см.: *Ужанков А.Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С.22–33.

9 *Ужанков А.Н.* Из лекций по истории русской литературы XI – первой трети XVIII в. «Слово о Законе и Благодати». М., 1999. С.5–61; *Ужанков А.Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С.42–73. Учитывая размер торжественной проповеди, прочитанной по поводу освящения новой церкви Благовещения Пресвятой Богородицы, и то обстоятельство, что приготовления к всеночной службе начинаются за полчаса до полуночи, можно предположить, что «Слово о Законе и Благодати» было прочитано пресвитером Иларионом *между* 22 и 23 часами.

10 ПСРЛ. Т.II. М., 1998. Стлб. 723.

11 *Ужанков А.Н.* «Летописец Даниила Галицкого»: редакции, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб.1. М., 1989. С.247–283; *Он же*: «Летописец Даниила Галицкого»: проблема авторства // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. Сб.3. М., 1992. С.149–180; *Он же*: «Летописец Даниила Галицкого» // *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII вв. М., 2009. С. 287–370.

[12] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». М., 1986. С.29–37; *Дмитриев Л.А.* Время создания «Слова» //Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Том 1. СПб., 1995. 246–250.

[13] *Рыбаков Б.А.* «Слово о полку Игореве» и его современники. М., 1971. С.277.

[14] Там же. С.279.

[15] Там же. С.277–278.

[16] Там же. С.278.

[17] *Лихачев Д.С.* Комментарий исторический и географический // Слово о полку Игореве. Под ред. *В.П.Адриановой-Перетц.* «Литературные памятники». М.–Л., 1950. С.436–437.

[18] *Яценко Б.И.* Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.31. Л. 1976. С.122.

[19] *Яценко Б.И.* Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» С.122. Попутно замечу, что А.А.Горский, детально разбиравший точку зрения Б.И. Яценко и не согласившийся с ней в целом, тем не менее, не привел ни одного аргумента против этого датирующего признака.

[20] *Охрименко П.П.* Уточнение хронологии «Слова о полку Игореве» // Вопросы русской литературы. Вып. 2(44). Львов. 1984. С.94. В дальнейшем, при ссылке на эту работу, страницы указываются в тексте.

[21] В более поздней работе «Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв.» (М.,1982. С.508) Б.А.Рыбаков отнес время бегства Игоря из половецкой степи на весну 1186 г., поэтому П.П.Охрименко пришлось приводить дополнительные аргументы, подтверждающие возвращение Игоря летом–осенью 1185 г.

[22] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». М., 1986. С.30–31. В датировке событий А.А.Горский ссылается на исследование: *Бережков Н.Г.* Хронология русского летописания. М., 1963. С.75–76, 83–84, 196, 198, 203–204.

[23] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С.31.

[24] Там же. С.36. Здесь и ниже я опускаю ссылки А.А. Горского на тексты и исследования.

[25] Слово о полку Игореве / Древнерусский текст и переводы. М., 1981. С.16–17.

[26] *Гудзий Н.К.* История древнерусской литературы. 7-е изд. М., 1966. С.145–146. Автор считал временем возвращения Владимира 1187 г., поэтому относил окончание работы над «Словом» к концу 1187 – началу 1188 г. (Примечание А.А. Горского. — *А.У.*).

[27] *Робинсон А.Н.* О закономерностях развития восточнославянского и западноевропейского эпоса в раннефеодальный период // Славянские литературы: VII Международный съезд славистов. Варшава, август 1973 г. М., 1973. С.197.

[28] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С.36–37.

[29] В целом совершенно верное определение художественного образа — тьмы и света — требует уточнения. Свет исчезает не при поражении Игоря Святославича, а еще ранее, когда он пересекает пограничную реку Донец и происходит солнечное затмение! Весь дальнейший путь Игоря происходит … во тьме! Совершенно ясно, что несколько дней кряду солнечное затмение не могло длиться, но автор использовал подсказку природы и выстраивает удивительную художественную метафору: весь неблагочестивый поход Игоря происходит во тьме! См. об этом: *Клейн И.* Донец и Стикс (Пограничная река между светом и тьмою в “Слове о полку Игореве”) // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С.64–68; *Ужанков А.Н.* «Слово о полку Игореве» (К интерпретации авторской идеи произведения) // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института: Материалы 2000 г. М., 2000. С.442–449.

[30] О символике света и тьмы в «Слове» см.: *Робинсон А.Н.* Литература Киевской Руси в мировом контексте // Славянские литературы: IX Международный съезд славистов. Киев, сентябрь 1983 г. М., 1983. С.18–20. (Примечание А.А.Горского. — *А.У.*)

[31] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С.37.

[32] Там же. С.37.

[33] *Демкова Н.С.* Средневековая русская литература. СПб.,1997. С.42–45, 72 примеч. 30. Л.А. Дмитриев так же полагает, что «Слово» было написано до мая 1196 г. – времени смерти Всеволода Святославича. См.: *Дмитриев Л.А.* Время создания «Слова» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т.1. С.250. Ниже я постараюсь доказать, что автор работал над «Словом о полку Игореве» после мая 1196 г.

[34] *Еремин И.П.* Лекции и статьи по древней русской литературе. Л., 1987. С.118. (Сноска Н.С.Демковой. — *А.У.*).

[35] *Демкова Н.С.* Средневековая русская литература. С.42.

[36] Там же. С.43.

[37] Там же. С.48–49.

[38] *Яценко Б.И.* Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.XXXI. Л., 1976. С.121.

[39] *Яценко Б.И.* Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве». С.121–122.

[40] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С.33.

[41] *Яценко Б.И.* Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве». С.122.

[42] Там же. С.122. На самом деле, как увидим ниже, первый поход Романа Мстиславича на половцев состоялся еще позднее.

[43] Там же. С.122.

[44] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С.33–34.

[45] Там же. С.34.

[46] Там же. С.34–35.

[47] *Яценко Б.И.* Об авторе «Слова о полку Игореве» (проблемы поиска) // ТОДРЛ. Т.48. СПб., 1993. С.36.

[48] *Горский А.А.* Проблема даты создания «Слова о полку Игореве». С.35.

[49] Там же. С.33–36.

[50] *Яценко Б.И.* Об авторе «Слова о полку Игореве»… С.36.

[51] *Горский А.А.* Проблемы изучения «Слова о погибели Рускыя земли» // ТОДРЛ. Т.43. Л., 1990. С.24.

[52] *Яценко Б.И.* Об авторе «Слова о полку Игореве»… — С.36. По мнению Б.И.Яценко, Игорь Святославич был соправителем Рюрика Ростиславича в Киеве. См.: *Яценко Б.И.* К вопросу о перестановках в тексте «Слова о полку Игореве» // Русская литература. 1987. № 3. С.110.

[53] *Яценко Б.И.* Об авторе «Слова о полку Игореве»… С.36.

[54] *Дмитриев Л.А.* Время создания «Слова» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т.1. — С.250. Точка зрения Г.Н.Моисеевой изложена там же, с.248.

[55] Там же. С.248.

[56] См. об этом: *Лотман Ю.М.* Об оппозиции «честь» — «слава» в светских текстах киевского периода // Избранные статьи. Т.III. Таллинн. 1993. С.111–120.

[57] ПЛДР. XIII век. М., 1981. С.426.

[58] Совсем недавно А.П.Пятнов попытался уточнить время кончины Игоря Святославича: «Наиболее реальной датировкой смерти Игоря Святославича следует считать **первую половину 1201 года** (до августа, когда умерла вдова Михалки Юрьевича Владимирского — Феврония); однако нельзя совсем исключать и конец 1200 года». См.: *Пятнов А.П.* К вопросу о дате смерти князя Игоря Святославича Черниговского // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2003. № 4(14).С.61.

[59] *Туровский Кирилл.* «Слово на собор святых отець 300 и 18...» // ТОДРЛ. Т.XV. М.–Л.,1958. С.344.

[60] Чаще всего называют события 1180 г., когда Кончак выступал союзником Ольговичей против Мономаховичей. Спасаясь от дружинников Рюрика Ростиславича, Игорь Святославич и Кончак бежали вместе в одной ладье. Возможно, тогда и договорились о свадьбе.

[61] *Каган М.Д.* Кончак // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Том 3. СПб., 1995. С.74.

[62] *Демкова Н.С.* Средневековая русская литература. С.43–44. Сноски Н.С.Демковой в цитате опущены.

Н.С.Демкова проводит интересное сопоставление

«сна Святослава» с реальными событиями последних дней князя, описанных в Киевской летописи: разболевшись, князь Святослав вынужден был возвратиться из Корачева (в нем он в 1185 г. узнал и о поражении Игоря) в Киев и «ѣхаша лѣтѣ на санехъ, бѣ бо нѣчто извергълося емоу на нозѣ». Затем в насадах по Десне спустился к Киеву, а оттуда, в пятницу, приехал в Вышгород, чтобы поклониться святым страстотерпцам Борису и Глебу за два дня до их праздника, и заехал в Кириллов монастырь поклониться «отню гробу», однако не сумел этого сделать, поскольку не нашел священника с ключом, а дожидаться его уже не было сил. В субботу, 23 июля, в канун праздника святых мучеников Бориса и Глеба, посетил церковь в Киеве, «яко послѣднюю свою службоу принося, в недѣлю же празднику бывшю, и не може ѣхати с нового двора, но тоу и празднова праздникъ святоую моученикоу». Силы все больше покидали его и «отѣмняющи языкъ, и возбноувъ», то есть, *очнувшись от сна,* спросил княгиню, когда наступит праздник св. Маккавеев (1 августа), в который умер его отец – князь Всеволод. И узнав, что только в понедельник, вздохнул: «О не дождочю ти я (О, не дождусь его я)». Княгине же показалось, будто «сновидѣние нѣкако видѣ князь ея» и она спросила его об этом. Святослав «же не повѣдавъ еи и рче азъ вѣроую во единого Бога, и веля ся постричи в черньци» (ПСРЛ. Т.II. Стлб.679–680).

По мнению Н.С. Демковой, «сам факт предсмертного сновидения князя, сани, на которых его везут, наконец, сама его поездка перед смертью в Кириллов монастырь: ряд исследователей <…> полагает, что таинственный «Плѣсньск» … – это урочище именно около Кириллова монастыря», «как будто нашли отражение в литературном сне Святослава в «Слове о полку Игореве» (См. прим.29 на с.71).

[63] *Демкова Н.С.* Средневековая русская литература. С.44.

[64] Там же. С.44.

[65] Там же. С.48.

[66] Подробнее об авторской идее произведения см.: *Ужанков А.Н.* «Слово о полку Игореве» (К интерпретации

авторской идеи произведения) // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского института. Материалы 2000. М., 2000. С.435–452 и настоящее издание.

[67] *Ужанков А.Н.* «Слово о полку Игореве» (К интерпретации авторской идеи произведения). С.435–442.

[68] *Котляр М.Ф.* Чи міг Роман Мстислави ходити на половців раніше 1187 р.? // Український історичний журнал. 1965. №1. С.117–120.

[69] *Майоров А.В.* Русь, Византия и Западная Европа. СПб., 2011. С.234.

[70] Цит. по: *Майоров А.В.* Русь, Византия и Западная Европа. С.225.

[71] *Литаврин Г.Г.* Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.) СПб., 2000. С.357.

[72] *Майоров А.В.* Русь, Византия и Западная Европа. С.231.

[73] Там же. С.233–234. *Грушевський М.С.* Історія України–Руси. Київ, 1992. Т.II. С.561.

[74] *Майоров А.В.* Русь, Византия и Западная Европа. С.234.

[75] Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия. С предисловием и примечаниями П.Савваитова. СПБ., 1872. Стб. 88–89.

[76] *Майоров А.В.* Русь, Византия и Западная Европа. С. 231.

[77] Весьма странными кажутся рассуждения А.М. Ранчина о датирующих признаках произведения: «Упоминание о Доне вовсе не подразумевает реального похода Всеволода Большое Гнездо к этой реке: автор пишет о возможности его, прославляя могущество князя («можеши»); это эпическая возвеличивающая гипербола. Также нет надобности в упоминании о страхе половцев перед Романом усматривать указание на какие-то реальные, определенные походы: это эпическое преувеличение. Призыв к внукам Ярослава Мудрого и Всеслава Полоцкого прекратить вражду тоже нет необходимости привязывать к единичной конкретной ситуации». См.: Ранчин А.М. Путеводитель по «Слову о полку Игореве». М., 2012. С.137. Послушать А.М. Ранчина, так автор «Слова» просто сидит и выдумывает, и записывает, что

ему в голову придет. Может, и само «Слово» – это тоже «эпическая возвеличивающая гипербола» и не более?

[78] Слово о полку Игореве. «Литературные памятники». М.–Л., 1950. С.10. В дальнейшем страницы указываются в тексте книги.

[79] См. обзор этих точек зрения в кн.: Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т.1. СПб., 1995. С.201–204.

[80] А.М. Ранчин по этому поводу заметил: «Что касается упоминания Игоря в одном ряду со «старым Владимером», то этот ряд в «Слове…» не учитывает властного статуса этих двух князей, кем бы ни был Владимир – Владимиром Святославичем или Владимиром Мономахом. Оба Владимира княжили в стольном Киеве, так что Игорь, даже став черниговским правителем, оставался ниже их на лестнице власти на целую ступень». См.: *Ранчин А.М.* Путеводитель по «Слову о полку Игореве». М., 2012. С.137. Исследователь, увы, совершенно не понимает ни автора «Слова», ни специфику средневекового повествования. Автор не случайно дает эту ретроспективную историческу аналогию и сравнивает Игоря Святославича с Владимиром Мономахом не только потому, что оба сражались с половцами, но, прежде всего, потому, что оба, каждый в свое время, были главами своих княжеских родов: Владимир Всеволодович – киево-переяславских князей (Всеволодовичей), Игорь Святославич – черниговских (Святославичей), на протяжении почти 130 лет враждовавших между собой.

[81] Лаврентьевская летопись. ПСРЛ. Т.1. М., 1997. Стлб.163.

[82] *Лихачев Д.С.* Слово о походе Игоря Святославича // Слово о полку Игореве. «Библиотеке поэта».Большая серия. Изд.2-е.Л., 1967. С.7.

[83] Здесь следует напомнить о родственных связях Всеволода Ярославича с греками – он был женат на византийской принцессе.

[84] См.: *Кусков В.В* Исторические аналогии событий и героев в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования. М., 1988. С.69–72.

[85] См.: *Кусков В.В* Исторические аналогии событий и героев в «Слове о полку Игореве». С.71.

[86] См. ПСРЛ. Т.2. М., 1998. Стлб.289.

[87] Смотрите выше аргументацию по датировке «Слова о полку Игореве» Здесь же следует заметить, что автор знает о вокняжении Игоря Святославича в Чернигове после смерти в 1198 г. Ярослава Всеволодовича, когда Игорь и стал главой Ольговичей.

[88] ПСРЛ. Т.2. Стлб.236. Долее столбцы указываются в тексте.

[89] Следует отметить, что 1 час ночи соответствует 17 часам, а знаменье в Печерском монастыре произошло в 16 ч. 35 мин.; солнечное затмение – в 16 ч. 48 мин.

[90] *Робинсон А.Н.* Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XVII веков. — М., 1978. С.16 и др.

[91] См. карту-приложение «Східна Європа до кінця XIII ст. за Літописом руським» // Літопис руський. К.,1989.

[92] См. например, "Послание к римлянам" апостола Павла: « ...Нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены» (13; 1–2).

[93] Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.426.

[94] Интересно отметить, что почти те же самые народы, что прославляли поход русских князей 1111 г. теперь "кають" Игоря Святославича!

[95] *Партыцкий О.* Слово о полку Игоревімъ. Львів, 1884. С.14, 35.

[96] *Соболевский А.И.* Резюме доклада в О-ве Нестора-летописца 15 февраля 1886. // «Чтения в Историческом О-ве Нестора». Кн. 2. Киев, 1888 г.; Он же. Материалы и заметки по древнерусской литературе // ИОРЯС. Т.XXI. Кн.2. 1916. С.210–211.

[97] С.211. Лично мне трудно представить, как переписчик (а, скорее всего, это был монах), зная дороговизну пергамена и взявшись за серьезную работу, не изучил прежде текст переписываемого произведения, и потому исказил его, не выполнив тем самым добросовестно своего послушания! А ведь переписчики более всего боялись допустить искажения переписываемого текста,

почитая это за грех, и просили прощения и молитв за них в приписках к средневековым рукописям.

[98] «Слово о полку Игореве». Ред. и прим. *В.А.Яковлева*. СПб.,1891. С.IX.

[99] *Перетц В.Н.* «Слово о полку Ігоревім». Пам'ятка феодальної України – Русі XII віку. Київ, 1928. С.39–40.

[100] *Маштаков П.Л.* К тексту "Слова о полку Игореве" // ИОРЯС. 1918. Т.XXIII. Кн.2. С.74–76.

[101] *Гудзий Н.К.* О перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве» // Сб. «Слово о полку Игореве». М.–Л., 1950. С.249–254; Он же. Еще раз о перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.XII. М.–Л., 1956. С.37–41. Его оппонентом выступил В.И.Стеллецкий: *Стеллецкий В.И.* К вопросу о перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.XI. М.–Л.,1955. С.48–58. Позднее ее поддержали и академик Б.А.Рыбаков, и проф. Л.П. Жуковская.

[102] *Гудзий Н.К.* О перестановке в начале текста «Слова о полку Игореве»// Сб. «Слово о полку Игореве». М.–Л., 1950. С.251–252

[103] Там же. С.254.

[104] Справедливости ради следует отметить, что в большинстве изданий академик Д.С.Лихачев придерживался текста «Слова» первых его издателей, но не всегда. См. подготовку им текста «Слова», изданного в «малой серии» «Библиотеки поэта» в 1949 г., где он также осуществил указанную перестановку.

[105] *Туровский Кирилл*. «Слово на собор святых отець 300 и 18...» // ТОДРЛ. Т.XV. М.–Л.,1958. С.344.

[106] Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С.426.

[107] См. многочисленные примеры, приведенные В.Н. Перетцем: *Перетц В.Н.* "Слово о полку Ігоревім". Пам'ятка феодальної України–Русі XII віку. Київ, 1928. С.159–162.

[108] *Робинсон А.Н.* Солнечная символика в "Слове о полку Игореве" // "Слово о полку Игореве". Памятники литературы и искусства XII–XVII веков. М.,1978. С.7–58. Причем, что интересно, в 8 случаях из 12 солнечное затмение

предшествовало смерти князя, а в 2 случаях трудно установить, поскольку не известна точная дата смерти.

[109] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т.2. М., 1998. Стлб.638.

[110] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т.1. М., 1997. Стлб.396.

[111] Цит по: Літописні оповіді про похід князя Ігора. Упорядкування В.Ю.Франчук. Київ, 1988. С. 112.

[112] Слово о полку Игореве. «Литературные памятники». М.-Л., 1950. С.10. В дальнейшем страницы указываются в тексте.

[113] Обращаю внимание на христианское (православное) обращение князя (княжеское служение — мирское служение Богу) к своим воинам: он обращаетмся к ним как братьям во Христе и дружинникам-воинам. Обращение "братие" — это православное обращение, а не призыв к своим единокровным братьям, как полагали некоторые исследователи в советское время.

[114] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т.1. М., 1997. Стлб.70.

[115] «Повесть временных лет». «Литературные памятники». Изд.2-е. СПб., 1996. С.7–8.

[116] Там же. С.62.

[117] Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М.,1981. С.426.

[118] Там же. С.428.

[119] Слово о полку Игореве. «Литературные памятники». М.-Л., 1950. С.10–11. В дальнейшем страницы указываются в тексте.

[120] Это не "второе затмение", и не ошибка автора, как полагал академик Н.К.Гудзий, а художественный образ!

[121] В этом символе кроется еще один смысл: все воины уже изначально обречены на смерть (из пяти тысяч останутся живы только пятнадцать человек), их тела покроет могильная тьма.

[122] См.: *Клейн И.* Донец и Стикс (Пограничная река между светом и тьмою в "Слове о полку Игореве") // Культурное наследие Древней Руси. М.,1976. С.64– 68.

[123] *Ужанков А.Н.* О принципах построения истории русской литературы XI – первой трети XVIII веков. М., 1996. С.32–37.

[124] См.: *Клейн И.* Донец и Стикс (Пограничная река между светом и тьмою в "Слове о полку Игореве") // Культурное наследие Древней Руси. М.,1976. С.64– 68.

[125] Это уточнение, как мне кажется, весьма существенно по смыслу, и дает указание на время написания поэмы. Автор вполне мог ограничиться сообщением, что "Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую", но указание "къ отню злату столу" существенно нарушает логику повествования: исторически Игорь вернулся в Путивль, а затем — в Новгород-Сверский, потом совершил поездки в Чернигов и Киев. По "Слову" — "Игорь едетъ по Боричеву къ святей Богородици Пирогощей", т.е. оказывается в Киеве, хотя это не его отца престольный город. А "отни златъ столъ" находится в Чернигове, о котором в произведении ни слова! Разве автор об этом не знает? Знает, конечно, но умышленно так написал. Примечателен и предлог, который он использовал в данном случае: "къ отню столу", а не на, как "на землю Русскую". Игорь и не сел на отчий престол по возвращении из плена (это произойдет только в 1198 г.), но уже приблизился к нему по воле Божией, ведь княжеская власть — от Бога. Уже произошло преображение Игоря, что способствовало не только получению помощи от Бога при возвращении из плена, но и обрести в будущем отчий престол в Чернигове.

Эта деталь позволяет полагать, что автор, когда писал "Слово", знал о княжении Игоря Свтославича в Чернигове. В противном случае, не было бы христианской назидательности в произведении: "Бог гордым противится, а смиренным дает благодать". И до конца не была бы раскрыта его основная идея. А вот о кончине Игоря после лунного затмения в декабре 1200 г., скорее всего, автор не знал...

[126] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т.2. Стлб.642–644.

[127] Там же. Стлб.649.

[128] Там же. Стлб.651.

[129] Памятники старинной русской литературы. СПб., 1862. Вып.3. С.169.

[130] *Пиккио Р.* “Слово о полку Игореве” как памятник религиозной литературы Древней Руси // ТОДРЛ. Т.L. СПб., 1997. С.435.

[131] См.: *Кусков В.В.* Исторические аналогии событий и героев в “Слове о полку Игореве” // “Слово о полку Игореве”. Комплексные исследования. М., 1988. С.69–72.

[132] Здесь и далее Книга пророка Иеремии цитируется в синодальном переводе. И это не случайно. Дело в том, что до 1499 г., года полностью была переведена Библия, полного перевода Книги пророка Иеремии не было. Были известны только паримийные чтения, но они не оказали влияния на «Слово о полку Игореве». Совершенно очевидно, что автор «Слова» пользовался греческим текстом Книги пророка Иеремии, возможно, именно поэтому до недавнего времени и не обнаружили этих экзегез.

[133] Вызывает удивление стремление нынешнего профессора МГУ А. Ранчина отдать приоритет открытия влияния Книги пророка Иеремии на «Слово» итальянскому ученому Р. Пиккио, с которым я, якобы, соглашаюсь. (См.: *Ранчин А.М.* Путеводитель по «Слову о полку Игореве». М., 2012. С.115. Прим.31).

Во-первых, Р. Пиккио ***не обнаружил*** (!) этого влияния Книги пророка Иеремии на «Слово», о котором я писал еще в 1994 г. (См.: *Ужанков А.Н.* Эволюция средневекового мировоззрения и развитие русской литературы XI–XVIII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сб.7. Ч.1. М., 1994. С.20). Приведенная А.М. Ранчиным параллель между Игорем, желавшим «испити шеломом Дону» и «желавшими» из Израиля «пить воду из Нила», взята им из моих работ, а не Р. Пиккио. Итальянский ученый обнаружил отдельные смысловые параллели из Второзакония (2; 30) об «ожесточенном духе» и «упорном сердце» Игоря, и из 3-й Книги Царств (Гл.22): параллель между походом Игоря и Всеволода Святославичей и походом Ахава и Иосафата, не внявших предсказанию и потерпевших

поражение и погибших. Я же сравниваю поход Игоря Святославича с походом в Египет израильского царя Седекия и его пленом, а не гибелью.

Во-вторых, возникает вопрос: как я мог в статье 1994 г. «соглашаться с мнением Р.Пиккио», как пишет А.М.Ранчин, если статья итальянского профессора (*Пиккио Р*. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси // ТОДРЛ. Т.СПб., 1997) вышла тремя годами позже, и в которой, повторюсь, нет параллелей между Книгой пророка Иеремии и «Словом»?! Впрочем, А.М. Ранчин имеет в виду даже не эту статью, а ее переиздание (в котором так же не упоминается Книга пророка Иеремии) в книге «Slavia Orthodoxa: Литература и язык» (М., 2003). Однако до этого издания уже успели выйти мои другие развернутые статьи по экзегезам в «Слове о полку Игореве» из пророка Иеремии.

К сожалению, А.М. Ранчину и ранее были присущи домыслы, которые он приписывал своим коллегам и стремился утвердить в науке. (См. их разбор: *Ужанков А.Н*. Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII веков. М., 2009. С.167–196). В очередной раз убеждаюсь, что мало быть начетчиком, нужно еще уметь анализировать и сопоставлять полученные из чужих работ факты и сведения. В противном случае это приводит к искажению смысла и выводов научных исследований коллег.

[134] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т.2. Стлб.648.

[135] Там же. Стлб.642–644.

[136] Там же. Стлб.649.

[137] *Миллер В.Р*. Взгляд на “Слово о полку Игореве”. М., 1877. С.141–142.

[138] *Черепнин Л.В*. «Летописец Даниила Галицкого». С.228–253.

[139] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т.2. М., 1998. Л.155.

[140] Слово о полку Игореве // Библиотека литературы Древней Руси. Т.4. XII век. СПб. 2005. С.254–267. Подготовка текста О.В. Творогова. В дальнейшем «Слово о полку Игореве» цитируется по этому изданию.

[141] *Черепнин Л.В.* «Летописец Даниила Галицкого». С.238 – 239.

[142] Роман Мстиславич имел столкновения с половцами не ранее осени 1200 г. См. об этом выше, с. 270–274.

[143] О последнем сопоставлении см.: *Ужанков А.Н.* «От старого Владимира до нынешнего Игоря». Принцип ретроспективной исторической аналогии в "Слове о полку Игореве" // Культурное наследие Древней Руси. М.: ГАСК, 2001. С.25–35. Смотрите выше, с 275–290.

[144] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т.2. Л. 166.

[145] Там же. Л. 170.

[146] *Черепнин Л.В.* «Летописец Даниила Галицкого». С.236.

[147] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т.2. Л. 180.

[148] *Черепнин Л.В.* «Летописец Даниила Галицкого». С. 236–237.

[149] *Еремин И.П.* Лекции по древнерусской литературе. Изд. ЛГУ, 1968, с.118.

[150] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т.2. Л. 187.

[151] Там же. Л. 189.

[152] Представителем этого взгляда в литературе является акад. А.С.Орлов. См.: *Орлов А.С.* Слово о полку Игореве. М., 1923. С.29–31.; *Он же:* Древнерусская литература. XI–XVII вв. М.-Л., 1945. С.110.

[153] *Черепнин Л.В.* «Летописец Даниила Галицкого», с.239.

[154] *Махновецъ Л.* Про автора «Слова о полку Ігоревім». Київ, 1989. Однако Л.А.Дмитриев весьма убедительно опроверг эту точку зрения. См. *Дмитриев Л.А.* Мог ли Владимир Ярославич Галицкий быть автором «Слова о полку Игореве»? // Русская литература. 1991. № 1. С.88–103; *Он же:* Автор "Слова" // Энциклопедия "Слова о полку Игореве". Т.1. СПб., 1995.

[155] Ср.: *Черепнин Л.В.* «Летописец Даниила Галицкого». С.240–241.

[156] *Ужанков А.Н.* О "внутреннем" и "внешнем" времени произведения и датировке "Слова о полку Игореве" // Литература Древней Руси. М., 2004. С.95–126.

[157] *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII веков. М., 2009. С.326-338.

[158] Там же. С.287-356.

[159] *Насонов А.Н.* «Русская земля» и образование территории древнерусского государства // Историко-географическое исследование. М., 1951. С.29; *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии. М., 1980. С. 222–224.

[160] *Робинсон А.Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII вв. С.230

[161] Там же. С.228.

[162] Там же. С. 229.

[163] См. обзор точек зрения по этому вопросу: *Дмитриев Л.А.* Автор "Слова" // Энциклопедия "Слова о полку Игореве". Т.1. СПб., 1995. С.24-36.

[164] Слово о полку Игореве. Изд. 7-е. Вступит. ст., ред. текста, досл. и объяснит. пер. с древнерус., примеч. Д.С. Лихачева. М., 1978. С.34–35.

[165] *Пиккио Риккардо.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М., 2003. С.481

[166] *Дмитриев Л.А.* Автор "Слова" // Энциклопедия "Слова о полку Игореве". Т.1. СПб., 1995. С. 30.

[167] *Франчук В.Ю.* К вопросу об авторе // Вопросы литературы. 1985. № 9; *она же*. Киевская летопись. Киев, 1986. С.88–108; *Дмитриев Л.А.* Мог ли Владимир Ярославич Галицкий быть автором "Слова о полку Игореве" // Русская литература. 1991. № 1. С.88–103.

[168] *Кучкин В.А.* XI век в «Слове о полку Игреве» // Вестник Общества исследователей Древней Руси за 2000 г. М., 2002. С.61. Далее представлено реферирование этой работы.

[169] *Кучкин В.А.* XI век в «Слове о полку Игреве». С.58-69.

[170] *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII веков. М., 2009. С.132–153.

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
Открытие и первое издание

ИСТОРИЯ ОТКРЫТИЯ РУКОПИСИ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» В КОНЦЕ XVIII века

Рукопись со «Словом о полку Игореве» «объявилась» в коллекции ценителя и собирателя русских древностей графа А.И. Мусина-Пушкина в конце 80-х годов XVIII в. Таинственность её приобретения, а затем исчезновение в Московском пожаре 1812 года, породили сомнения о подлинности древнерусской поэмы. До конца они не развеяны и в наши дни. И хотя за последние 50-60 лет накопилось достаточное количество материалов, проведены целенаправленные исследования и написаны монографии, мы, тем не менее, не можем ни восстановить подробности приобретения графом А.И. Мусиным-Пушкиным рукописи со «Словом», ни написать историю открытия и первого издания «Слова».

В этом небольшом разделе попытаемся провести предварительный анализ имеющихся исследований, касающихся как истории открытия «Слова о полку Игореве», так и его первого издания, сделать предварительные обобщения, выявить проблемы и наметить пути их решения.

Несмотря на имеющуюся монографию Л.А. Дмитриева «История первого издания «Слова о полку Игореве»» (М.–Л., 1960) сама история первого издания «Слова» до сих пор так и не написана. Эту книгу Л.А. Дмитриева можно скорее было бы назвать «Материалы к истории первого издания «Слова о полку Игореве»», так как она содержит именно материалы

к истории: описание экземпляров первого издания «Слова», разбор разновидностей этих экземпляров (названный «Историей печатания первого издания «Слова о полку Игореве»»), фотокопию первого издания «Слова» 1800 г., описание бумаг Екатерины II с материалами по «Слову», описание бумаг А.Ф. Малиновского и их фотокопии, выписки из «Слова» и «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина, тексты и анализ первых переводов «Слова» XVIII в., — но нет в ней самой истории первого издания, начиная с истории приобретения графом А.И. Мусиным-Пушкиным рукописи «Слова», точнее, рукописи конволюта Спасо-Ярославского хронографа, в котором и находится текст «Слова».

Этот недостаток своей работы, видимо, чувствовал и сам Л.А. Дмитриев, опубликовавший два года спустя специальную статью «История открытия рукописи «Слова о полку Игореве»»[1]. Но и в ней, из-за недостатка материала, было поставлено больше вопросов, нежели дано на них ответов, а имеющиеся выводы в основе своей были гипотетичны.

Спустя еще два года Л.А. Дмитриев, в статье «Проблемы исследования «Слова о полку Игореве»»[2], подводя некоторые итоги изучения истории первого издания памятника и ставя новые задачи, писал: «Следует подробнее, чем это делалось до сих пор, остановиться на рассмотрении всей деятельности А.И. Мусина-Пушкина. Следовало бы более пристально рассмотреть вопрос о возможности участия в подготовке к изданию «Слова» И.Н. Болтина. Необходимо тщательно изучить архивы всех лиц, близких к А.И. Мусину-Пушкину, каким-либо образом связанных с его собирательской деятельностью и с историей подготовки к печати «Слова о полку Игореве». Поиски в этом направлении могут дать очень ценные и интересные материалы по истории открытия руко-

писи «Слова», расширить наше представление о первоначальной работе над «Словом», о характере отношения к «Слову» в конце XVII – начале XIX вв.»[3].

Однако последующее десятилетие, если не считать двух небольших статей, косвенно затрагивающих эту тему[4], не принесло ничего нового в её разработку, и спустя двенадцать лет Л.А. Дмитриеву пришлось повторить те же проблемы в статье «175-летие первого издания «Слова»»: «Следует продолжить и архивные разыскания, — и здесь могут быть обнаружены новые материалы, как по истории приобретения А.И. Мусиным-Пушкиным рукописи «Слова», так и по истории первого издания и первых переводов памятника»[5].

Первоначально показалось, что 1976 год станет переломным в разработке обозначенной темы, поскольку вышла интересная монография Г.Н. Моисеевой «Спасо-Ярославский хронограф и «Слово о полку Игореве»»[6], в которой более аргументировано и скрупулезно, чем в монографии Л.А.Дмитриева, с привлечением нового материала были рассмотрены как история приобретения А.И.Мусиным-Пушкиным конволюта рукописи Спасо-Ярославского хронографа, в котором находился и текст «Слова», так и использование этого хронографа в середине XVIII в. Василием Крашенинниковым. Впервые столь тщательно были исследованы взаимоотношения А.И. Мусина-Пушкина с архимандритом Спасо-Ярославского монастыря Иоилем (Быковским) и сделан вывод о его непричастности к приобретению рукописи «Слова» А.И. Мусиным-Пушкиным. Была также рассмотрена и опровергнута выдвинутая скептиками гипотеза об архимандрите Иоиле (Быковском) как возможном авторе «Слова».

Монография Г.Н. Моисеевой была переиздана в 1984 г. с добавлением новых материалов. Казалось, наконец-то найдены и опубликованы неопровержи-

мые данные, которые помогают воссоздать достоверную историю приобретения графом А.И. Мусиным-Пушкиным рукописи со «Словом о полку Игореве», но с самим расследованием Г.Н. Моисеевой и с полученными ею выводами не всегда можно было согласиться.

Вслед за работой Г.Н. Моисеевой появился целый ряд статей, затрагивающих в той или иной степени рассматриваемую нами тему.

О.В. Творогов ещё раз коснулся вопроса о датировке сборника со «Словом»[7]. Изучению «Слова» в конце XVII – начале XIX веков были посвящены исследования А.С. Мыльникова, Ф.Я. Приймы[8], и снова Г.Н. Моисеевой[9]. Более подробно мы остановимся на них ниже.

В начале 80-х годов изучением архивов круга людей, связанных с А.И. Мусиным-Пушкиным, занялся В.П. Козлов. Ему удалось найти целый ряд свидетельств, которые способствуют восстановлению истории подготовки к печати «Слова», а также расширить круг лиц, изучавших «Слово» до его первой публикации[10]. Прежде всего, это касается находки цитаты из «Слова» в «Опыте повествования о России» И.П. Елагина, сделанной в 1787–1788 гг.[11] Это, пока, наиболее раннее из известных нам цитирование «Слова» в XVIII веке.

Обобщением частных исследований В.П. Козлова стала его монография «Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве»» (М., 1988). Она в значительной степени проливала свет на проблему, но не решала её полностью, поскольку рассматривала более узкий вопрос.

Все перечисленные выше исследования в значительной степени дополняли друг друга, и создавалось впечатление, что проблема с историей приобретения А.И. Мусиным-Пушкиным Хронографа со «Словом

о полку Игореве» практически решена. Она даже вошла в некоторые учебники и научно-популярную литературу.

Однако в начале 90-х годов Е.В. Синицына опубликовала небольшую заметку, в которой сообщила об обнаружении в собрании Ярославского музея того самого «таинственно исчезнувшего» Хронографа под № 285, который, по мнению Г.Н. Моисеевой, содержал «Слово о полку Игореве» и был передан А.И. Мусину-Пушкину, а по официальной версии — «уничтожен за ветхостью и согнитием»[12].

Так тщательно выстроенная за многие годы стараниями многих исследователей гипотеза о приобретении А.И. Мусиным-Пушкиным рукописи со «Словом о полку Игореве» рухнула[13]. Правда, не так давно с новой статьей на эту тему выступил А.Г. Бобров[14]. Получается, что поиск нужно начинать с самого начала?!

Рассмотрим, однако, что мы имеем.

ТАИНСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ ПРИОБРЕТЕНИЯ РУКОПИСНОГО СБОРНИКА СО «СЛОВОМ О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» ГРАФОМ А.И. МУСИНЫМ-ПУШКИНЫМ

Сведения о том, *где, когда и при каких обстоятельствах* была обнаружена рукопись «Слова о полку Игореве», представляют, несомненно, большую значимость для воссоздания судьбы «Слова» в истории русской литературы. Но поскольку у этого неординарного произведения была и неординарная судьба, вызвавшая немало споров в науке, подлинная история открытия рукописи «Слова» принципиально важна и при решении вопроса о подлинности «Слова о полку Игореве».

Впервые о существовании замечательной «древнерусской поэмы» любители русской словесности уз-

нали из примечания к 16-й песне поэмы М. Хераскова «Владимир Возрожденный»: «Недавно, — писал М. Херасков в 1797 г., — отыскана рукопись под названием: «Песнь о полку Игореве», неизвестным писателем сочиненная. Кажется, за многие до нас веки в ней упоминается Боян — российский песнотворец»[15].

Вскоре о находке «древнерусской поэмы» сообщил и Н.М.Карамзин в октябрьском номере издаваемого в Гамбурге журнала французских эмигрантов «Le Spectateur du Nord» за 1797 год: «Два года тому назад в наших архивах был обнаружен отрывок из поэмы под названием «Песнь воинам Игоря», которую можно сравнить с лучшими оссиановскими поэмами, и которая написана в XII столетии неизвестным сочинителем»[16].

Немногим позднее, в 1801 году, в «Пантеоне российской словесности» в пояснении к портрету Бояна Н.М. Карамзин внес небольшое уточнение: «За несколько лет перед сим в *одном монастырском архиве* (выделено мной. — *А.У.*) нашлось древнее русское сочинение, достойное Оссиана и называемое «Песнью воинам Игоря»[17].

Интересно отметить, что во всех трех сообщениях не указан ни первооткрыватель «Слова», ни владелец рукописи. Оба известия Н.М.Карамзина очень похожи, правда, во втором речь идет уже о каком-то *монастырском архиве,* а в первом — указывается приблизительное время «открытия» «Слова» — 1795–1796 гг.

Может показаться довольно странной эта недосказанность вокруг ошеломляющего открытия. Но ее можно отнести на счет краткости заметок, ведь они не были специально посвящены этому открытию, а носили чисто информационный характер. Казалось, дождутся читатели публикации этого древнерусского творения и получат ответы на все вопросы.

Действительно, при первом издании «Слова» в виде отдельной книги в конце 1800 года, в предисло-

вии и в примечании к нему уже был указан владелец рукописи — граф А.И. Мусин-Пушкин, и приведены минимальные сведения о конволютном сборнике[18], куда входили тексты «Слова» и еще семи произведений[19], в том числе и Хронографа[20], которому суждено будет стать путеводной нитью в распутывании сложной судьбы рукописи и самого сборника, и «Слова о полку Игореве», но ничего не было сказано о его открытии.

«Слово о полку Игореве» сразу же поразило читателей своей неординарностью, системой художественных и исторических образов, искусным стилем. «Молчавшая» до сих пор древнерусская словесность вдруг заговорила высокохудожественным словом. Это было столь неожиданно (поскольку практически не знали других письменных творений Древней Руси, ибо они не были еще открыты), что стали говорить о талантливой подделке под старину. Скудость информации об открытии этого древнерусского сочинения только усиливала слухи.

После пропажи рукописного собрания А.И. Мусина-Пушкина (в числе которого был и сборник с единственным списком «Слова») во время пожара Москвы, оккупированной французами в 1812 г., таинственная история рукописи «Слова» стала одним из важнейших аргументов скептиков, до сих пор пытающихся доказать, что «Слово» — подделка XVIII века. Нет рукописи — нет доказательств!

Стремясь рассеять сомнения о подлинности «Слова», молодой тогда ученый К.Ф. Калайдович задал в 1813 году несколько вопросов владельцу утраченной рукописи графу А.И. Мусину-Пушкину, в том числе, где была найдена рукопись, и что она собой представляла? Граф уточнил, и где был им найден сборник со «Словом», и при каких обстоятельствах приобретен: «До обращения Спасо-Ярославского монастыря в

Архиерейский дом, управлял оным архимандрит Иоиль, муж с просвещением и любитель словесности; по уничтожении штата, остался он в том монастыре на обещании до смерти своей. В последние годы находился он в недостатке, а по тому случаю *комиссионер мой купил у него все русские книги, в числе коих в одной под № 323, под названием Хронограф, в конце найдено «Слово о полку Игореве»*[21].

Обращает на себя внимание, что информация А.И. Мусина-Пушкина о приобретении рукописи из *личного* собрания архимандрита Спасо-Ярославского монастыря несколько расходится с ранее высказанной Н.М. Карамзиным информацией о пребывании «древнерусской поэмы» непосредственно в самом монастырском архиве. Казалось бы, это несущественное расхождение в фактах: частную коллекцию архимандрита, живущего в монастыре, легко можно было спутать с монастырским архивом. Однако Н.М. Карамзин был историком, ему не подобало делать подобные ошибки. К тому же, он дважды говорит об архиве. С обер-прокурором Святейшего Синода графом А.И. Мусиным-Пушкиным историк был настолько хорошо знаком, что брал из его частного собрания необходимые ему для работы над «Историей государства Российского» рукописи. Так что подобные разночтения настораживают. Кто-то из них был неточен в своих словах. Но ведь Н.М. Карамзин мог получить информацию только от самого владельца рукописи, с которым находился в хороших отношениях, и у графа, видимо, не было причин вводить в заблуждение историка.

Однако имеется еще одна информация по этой теме, полученная, по всей видимости, от того же А.И. Мусина-Пушкина, которая уже совсем не согласуется с предыдущей. На экземпляре первого издания «Слова о полку Игореве», принадлежавшем

митрополиту Евгению (Болховитинову), сделана его рукою надпись: «Он (Мусин-Пушкин. — *А.У.*) купил ее (т.е. рукопись «Слова». — *А.У.*) в числе многих старых книг и бумаг у Ивана Глазунова, все за 500 р., а Глазунов после какого-то старичка за 200 р.»[22].

Какой смысл был *обер-прокурору* Святейшего Синода А.И. Мусину-Пушкину вводить в заблуждение *митрополита* Евгения, церковного историка, тонкого знатока русской истории и древностей? Правда, митрополит Евгений мог положится на чей-то рассказ, но откуда он мог взяться?

Такие разноречивые сведения наводили ученых на мысль, что владельцу рукописи было зачем-то нужно скрывать истинную историю приобретения того рукописного сборника, в который входило и «Слово». В этом, якобы, убеждает и сокрытие им истории незаконного приобретения списка Лаврентьевской летописи из Новгородского Софийского собора[23].

Не случайно, один из крупнейших исследователей XIX в. «Слова о полку Игореве» Е.В. Барсов высказал еще в 1889 г. свои сомнения по поводу достоверности указанных А.И. Мусиным-Пушкиным сведений о рукописи «Слова»[24].

Однако есть ли у нас основания не доверять словам А.И. Мусина-Пушкина о приобретении им рукописи конволюта со «Словом» и Спасо-Ярославским хронографом из *частного собрания* архимандрита Иоиля (Быковского)? Думается, что нет, да и с какой стати? Граф А.И. Мусин-Пушкин приобрел эту рукопись еще до того, как стал обер-прокурором Священного синода, т.е. не злоупотребил своим служебным положением, в чем его пытались обвинить некоторые исследователи. Еще был жив Н.Н. Бантыш-Каменский, который длительное время подготавливал рукопись к печати и хорошо знал архимандрита Иоиля (Быковского), и который мог бы опровергнуть признания

Мусина-Пушкина, если бы в них были неточности, способные очернить честное имя архимандрита Спасо-Ярославского монастыря. Но как же тогда быть с разночтениями в имеющихся свидетельствах?

По сути дела, их нет! Граф говорит К.Ф. Калайдовичу, что рукопись у архимандрита Иоиля (Быковского) приобрел для него его коммивояжер, а в записи митрополита Евгения (Болховитинова) сообщается, что А.И. Мусин-Пушкин купил ее в числе многих старых книг и бумаг у известного торговца стариной Ивана Глазунова, который, в свою очередь, приобрел ее у какого-то старичка.

А что, если Иван Глазунов и есть тот самый коммивояжер А.И. Мусина-Пушкина, а упомянутый «старичок» — это архимандрит Иоиль (Быковский)? Тогда все очень просто сходится, и в этих двух свидетельствах нет никаких разночтений, более того, они дополняют друг друга. Кстати, хочу заметить, что Хронограф мог быть пронумерован под № 323 как раз в коллекции книг архимандрита Иоиля (Быковского).

В 1960 г. Л.А. Дмитриев разыскал в Ярославском Государственном архиве «Дело о высылке 3 Хронографов и 1 Степенной книги Мусину-Пушкину и опись их из Ярославского архиерейского дома 1793 года ноября 20-го»[25]. В «Реестре», приложенном к этому «Делу», подробно описано содержание трех Хронографов и Степенной книги, но в нем не названы ни «Слово о полку Игореве», ни другие входившие в состав мусин-пушкинского сборника произведения. Находка Л.А. Дмитриева не внесла ясности в историю рукописи «Слова», но дала весьма важную информацию, что граф А.И. Мусин-Пушкин *получал* в 90-е годы XVIII в. *казенные рукописи* из Ярославского архиерейского дома.

Д.С. Лихачев и Л.А. Дмитриев приложили немало сил в 50–60-е годы XX века, чтобы воспроизвести

историю находки и первого издания «Слова о полку Игореве»[26]. Однако до конца им этого сделать так и не удалось.

За последние три десятилетия XX века стали известны не только новые документы, связанные с судьбой сборника со «Словом», но и цитаты из древнерусского творения в трудах русских историков XVIII века. Тем не менее, и ныне не представляется возможным установить достоверно, когда точно и у кого приобрел А.И. Мусин-Пушкин свой знаменитый сборник со «Словом». Самая значимая попытка в отыскании новых документов и восстановлении истории приобретения «Слова» принадлежит, как уже говорилось, Г.Н. Моисеевой.

Сопоставив выше приведенные сведения, исследовательница решила начать поиск следов того Хронографа, о котором А.И. Мусин-Пушкин сообщал и в первом издании «Слова о полку Игореве», и в письме 1813 г. К.Ф. Калайдовичу. Хронографу, якобы полученному из *личного собрания* архимандрита Спасо-Ярославского монастыря Иоиля Быковского. С этой целью она обратилась к изучению сохранившихся описей имущества и книг *самого* Спасо-Ярославского монастыря, стремясь выяснить, были ли подобные хронографы в *библиотеке* Спасо-Ярославского монастыря, сколько их было, и в какое время. То есть, исследовательница предприняла поиски Хронографа не в частном собрании архимандрита Иоиля, о котором ничего не известно, а в библиотеке самого монастыря, тем самым уже априори предположив, что рукопись оттуда. Усложнив задачу, она предприняла попытку найти следы использования «искомого» Хронографа, и в особенности «Слова о полку Игореве», в литературной традиции Ярославля XVIII века.

Эти поиски увенчались определенным успехом.

С 1956 года в Государственном архиве Ярославской

области хранится рукописное сочинение В.Д. Крашенинникова «Описание земноводного круга»[27].

В числе источников своего труда автор назвал «Большой рукописный Атлас или Козмография», «Большой рукописный Гранограф Спасова Ярославского монастыря», «Гранограф полудестевой рукописный древняго Толгского монастыря».

Внимание исследовательницы привлекло упоминание о Хронографе Спасо-Ярославского монастыря, и она попыталась выяснить, когда В.Крашенинников пользовался этим Хронографом? И тот ли это Хронограф, который получил впоследствии граф А.И. Мусин-Пушкин из Спасо-Ярославского монастыря?

Наблюдения над текстом «Описания земноводного круга» и водяные знаки на его бумаге позволили Г.Н. Моисеевой придти к выводу, что работа над главой «О Российском государстве», в которой использована информация из разыскиваемого нами Хронографа, велась В. Крашенинниковым в конце 40 – начале 50-х годов XVIII в. (С.32–33)[28].

Важно отметить, что рукопись переписана на бумаге Ярославской фабрики Затрапезновых, датируемой также концом 40 – началом 50-х годов XVIII в. (С.33).

«Следовательно, — замечает Г.Н. Моисеева, — он (В. Крашенинников. — *А.У.*) обращался к «Большому рукописному Гранографу Спасова-Ярославского монастыря» за два десятилетия до приезда в Ярославль Иоиля Быковского, назначенного в 1776 г. архимандритом Спасо-Ярославского монастыря, и более чем за три десятилетия до того, как Хронограф оказался в библиотеке А.И. Мусина-Пушкина» (С.33).

Возник закономерный вопрос: а тот ли это Хронограф, который впоследствии заполучит в свою коллекцию А.И. Мусин-Пушкин?[29]

По мнению Г.Н. Моисеевой, ответ на него дает анализ шести сохранившихся описей Спасо-Ярослав-

ского монастыря, отысканных исследовательницей в различных архивах Москвы и Ярославля: 1-я опись 1701 г.; 2-я опись 1709 г.; 3-я опись 1735 г.; 4-я опись 1776 г.; 5-я опись 1787 г.; 6-я опись 1788 г. (С.36).

Сопоставив описи, Г.Н. Моисеева пришла к выводам, что с 1701 по 1787 гг., то есть, с того времени, когда в конце 40-х — начале 50-х годов XVIII века составлял свое «Описание земноводного круга» В. Крашенинников, и до того времени, когда появилась у А.И. Мусина-Пушкина «Книга, глаголемая Гранограф», в Спасо-Ярославском монастыре был одинединственный «Гранограф», который *исчез из монастырской ризницы* как раз между 1787 и 1788 годами. (С.67–98).

Вот тут-то и завязывается интрига. Если доказать, что это и есть тот самый Хронограф, который позднее приобрел А.И. Мусин-Пушкин, тогда выявится вся неблаговидность его поступка.

Проведя анализ развернутого заглавия Хронографа, входившего в состав "мусин-пушкинского сборника", ряд ученых выдвинули предположение, что изучаемый сборник представлял собой конволют, и что Хронограф был редакции 1617 г. (С.37–38)[30].

«В работе, посвященной этому вопросу, — отмечает Г.Н. Моисеева, — О.В. Творогов установил, что Хронограф, находившийся в одном сборнике со «Словом» представлял собой Распространенную редакцию Хронографа 1617 г., образовавшуюся в результате дополнения текста Основной редакции Хронографа 1617 г. по списку Хронографа 1599 или 1601 г.» (С.37–38)[31].

Г.Н. Моисеевой были сопоставлены как выписки, сделанные В. Крашенинниковым из рукописи Спасо-Ярославского хронографа, так и весь текст главы «О Российском государстве» из его «Описания...», с сохранившимися хронографами именно этой редак-

ции. Результаты ее наблюдений подтвердили выводы О.В. Творогова.

В таком случае, если В. Крашенинников работал с Хронографом, находившемся в одном сборнике со «Словом о полку Игореве», то знаком ли был с самим древнерусским шедевром? Только косвенные данные, как отмечает Г.Н. Моисеева, могут свидетельствовать о таком знакомстве. Прямых же ссылок на «Слово» в сочинении В. Крашенинникова нет (С.56–60)[32].

Еще одним свидетельством существования Спасо-Ярославского хронографа в середине XVIII века, служат два отрывка «Девгениева деяния», входившего, как известно, в конволют вместе со «Словом», переписанные в 1744 г. ярославским посадским Семеном Малковым. Этот ярославский список «Девгениева деяния», как свидетельствуют исследования Н.С. Тихонравова, М.Н. Сперанского и В.Д. Кузьминой, восходят к интересующему Г.Н. Моисееву сборнику со «Словом о полку Игореве»[33].

Проследим теперь занимательную историю с утаением (!) Хронографа по описям Спасо-Ярославского монастыря, как ее представляет Г.Н. Моисеева.

Самое раннее упоминание Хронографа содержится в описи Спасо-Ярославского монастыря от 25 мая 1701 года[34]: «Книга Хронограф письменная в десть»[35] (С.70).

Следующая опись Спасо-Ярославского монастыря — 1709 г. — содержит на л.83 следующую запись: «Книга Гранограф письменная в десть в перекление» (надо полагать, «в переплете») (С.74). Аналогичная запись находится в описи 1735 г., к ней рукой бывшего в то время архимандрита монастыря Кариона Голубовского приписано ниже: «По свидетельству явилась оная книга» (С.74), т.е. книга была представлена для свидетельства ее наличия.

В 1776 г. архимандритом Спасо-Ярославского мо-

настыря был назначен Иоиль (Быковский), переведенный в Ярославль из Чернигова. И в том же году была составлена новая опись, в которой впервые «книги печатные и письменные» были пронумерованы. Интересующий нас «Хронограф в десть» находится под номером 67 (С.75).

Следующая опись появилась во исполнение указа Екатерины II от 3 июля 1787 г. о преобразовании Спасо-Ярославского монастыря в архиерейский дом. По ней архимандрит Иоиль (Быковский) сдавал архиепископу Ростовскому и Ярославскому Арсению (Верещагину) казенное имущество монастыря, в числе которого были и книги, хранившиеся в ризнице Спасо-Преображенского собора.

В этой описи сохранились важные пометы: на листе 59 против № 247 «Часослов писаной на паргамине» на поле справа имеется почти полностью *стертая* небольшая, по-видимому, в одно слово, *запись*. Аналогичная ей имеется на том же месте против № 272: «Псалтырь на паргамине». Еще две *стертые записи* различимы на л.60 против № 279 «Аввы Дорофея» и против № 285 — «Хронограф в десть», то есть, и против интересующего Г.Н. Моисееву Хронографа.

Что же это за записи? Вот если бы их восстановить, может быть, именно одно это слово и прояснило бы ситуацию с Хронографом?

За прочтение его взялся Д.П. Эрастов. В результате оптико-фотографического исследования ему удалось прочесть стертую запись: она читается как «Отданъ»! Во всех четырех случаях! Стало быть, все четыре пергаменные рукописи были кому-то отданы. Кем и кому?

Любопытно в этой связи отметить, что *приписка «Отданъ»* на полях против четырех рукописей *сделана не рукою архимандрита Иоиля (Быковского)* и *отсутствовала* во время передачи им казенного мона-

стырского имущества во второй половине 1787 года. То есть, сделал ее кто-то уже после передачи архимандритом Иоилем монастырского имущества.

На основании нового указа Екатерины II, отправленного в мае 1788 г. в упраздненный Спасо-Ярославский монастырь, в том же году была составлена новая подробная опись казенного имущества для представления ее в Синод.

По мнению Г.Н.Моисеевой, «новая опись 1788 г. основывалась на «приправочной ведомости» — описи 1787 г., на которой уже были отмечены словом «Отданъ» четыре отсутствующие рукописи» (С.80). Но небольшой крестик слева, видимо, означал их наличие «в принципе».

Важно отметить, что против упомянутых выше четырех рукописных книг, в том числе и «Хронографа в десть», в описи 1788 г. появилась новая запись: «За ветхостью и согниванием уничтожен» (С.82)[36], хотя нигде ранее ветхость этих книг не отмечалась.

Обнаружившая и впервые опубликовавшая опись 1788 г. Е.М. Караваева заметила и карандашную пометку NB рядом с номером Хронографа и приписку: «P.S. Иподиакон Соколов». Исследовательница предположила, что иподиакон Соколов интересовался Хронографом, зная, что «Слово о полку Игореве» входило в состав этого же сборника[37].

Спустя время, изучавший эту же опись А.В. Соловьев, высказал другое предположение, что четыре рукописи, отмеченные в описи 1788 г. как уничтоженные, были *присвоены* архимандритом Иоилем (Быковским), а позднее, «когда Мусин-Пушкин приехал в Ярославль, Иоиль продал ему за хорошую цену четыре рукописи, будто бы уничтоженные»[38].

Однако, ни Е.М. Караваева, ни А.В. Соловьев не знали о существовании описи 1787 г., по которой архимандрит Иоиль сдал все казенное монастырское

имущество, включая книги. Об этом архимандриту было выдано 17 февраля 1791 г. и «Свидетельство», в котором четко указано, что «начету никакого на нем…, а равно и ко взысканию с него ничего не открылось» (С.85–87). Поэтому сразу же необходимо отвергнуть как несостоятельные предположения этих двух ученых и реабилитировать честное имя последнего настоятеля Спасо-Ярославского монастыря Иоиля (Быковского)[39].

Если четыре рукописи по описи значились первоначально как отданные, то «такая приписка — по мнению Г.Н. Моисеевой, — позволяет предполагать, что отдавшие эти рукописи надеялись их получить обратно. В ином случае приписка носила бы другой характер — или вообще, если кто-то хотел утаить эти рукописи, они не были бы включены в опись, которая проверялась «поштучно», о чем можно судить по крестикам с левой стороны против каждого названия. Когда же стало ясно, что лицо, взявшее из Спасо-Ярославского монастыря эти четыре рукописи, не возвратит их, тогда приписки «Отданъ» были с большой тщательностью выскоблены в описи (1787 года. — *А.У.*)» (С.83). А в описи 1788 г. на ее месте появилась запись: «Оный Хронограф за ветхостию и согниванием уничтожен». То есть, исследовательница допускала, что уничтожение названных рукописей было фиктивным.

Поскольку опись эта обращена «к докладу его преосвященства», Г.Н. Моисеева задает вопрос о том, кто же в 1788 г. имел право санкционировать акт об уничтожении четырех монастырских рукописей? (С.84).

«Его преосвященством был в то время архиепископ ярославский и ростовский Арсений Верещагин, облеченный в этот высокий сан Екатериной II. в 1787 г. После упразднения Спасо-Ярославского монастыря и превращения его в архиерейский дом — местожитель-

ство архиепископа, Арсений Верещагин представлял в Ярославской губернии высшую церковную власть, и только он мог санкционировать акт о пропаже или об уничтожении ризничных вещей» (С.84).

Бывший в 1776–1787 годах архимандритом Спасо-Ярославского монастыря Иоиль (Быковский) был уволен на пенсию, однако остался там проживать и, по мнению Г.Н.Моисеевой, «со времени упразднения монастыря и превращения его в архиерейский дом, то есть, с 1787 г. был отстранен от всех должностей и дел» (С.85).

Однако с этим утверждением Г.Н. Моисеевой нельзя согласиться, поскольку опись 1788 г. подписана именно архимандритом Иоилем, то есть, он узаконил своею подписью списание четырех рукописей.

Дальнейший ход рассуждений исследовательницы прост. Согласно дневникам архиепископа Арсения (Верещагина), он был дружен с семейством ярославских помещиков, владельцев громадного имения Иломна — Иваном Яковлевичем и его сыном Алексеем Ивановичем Мусин-Пушкиными.

Среди записей архиепископа Арсения (Верещагина) есть и такие, в которых он зафиксировал передачу в 1789–1797 гг. А.И. Мусин-Пушкину некоторых книг, правда, не интересующих нас (С.90).

По мнению Г.Н. Моисеевой, именно архиепископом Арсением (Верещагиным) и «было узаконено исчезновение из ризницы Спасо-Преображенского собора четырех рукописей, в числе которых был «Хронограф в десть». С согласия «его преосвященства» — самого архиепископа Арсения (Верещагина) — в описи было отмечено, что они «за ветхостию и согниванием уничтожены» (С.95).

«Следовательно, — заключает исследовательница, — только всевластный архиепископ Арсений Верещагин, ставленник императрицы Екатерины II,

смог передать Хронограф А.И. Мусину-Пушкину, с которым он находился в многолетних деловых и дружеских отношениях» (С.95).

Произошло это, как и сообщал в своем письме к К.Ф. Калайдовичу сам А.И. Мусин-Пушкин, в 1787–1788 гг., после упразднения Спасо-Ярославского монастыря. Исследование же шести монастырских описей позволяло Г.Н. Моисеевой сделать вывод, что до 1787–1788 гг. Хронограф со «Словом» находился в ризнице Спасо-Ярославского собора (С.98).

Все расследование Г.Н. Моисеевой касалось выяснения судьбы Хронографа под № 285. Он числился по описям в монастырском хранилище еще до прибытия в Спасо-Ярославский монастырь архимандрита Иоиля (Быковского), но исчез около 1788 г. Само собой напрашивался вывод, что это и есть тот самый Хронограф, который затем объявится у А.И. Мусин-Пушкина. Правда, у графа он будет указан под другим номером (№ 323, сообщенном в письме К.Ф. Калайдовичу), но это уже казалось несущественной деталью.

Эта гипотеза рассеялась как дым, когда Е.В. Синицыной в начале 90-х годов в собрании Ярославского музея был найден тот самый потерявшийся Хронограф под № 285, а в более поздней описи нашлись и другие «уничтоженные» или «отданные» рукописи, со временем вновь оказавшиеся в Ярославле: «Так, в описи имущества ЯАД (Ярославского архиерейского дома. — *А.У.*) 1811 г. под номером 1229 был вновь обозначен «Часослов, писан на паргамене» (в 2о). Эта рукопись сохранилась и имеет на полях первого листа номера, соответствующие тем, под которыми она значилась в описях 1787 и 1788 гг. «Объявилась» и «Псалтырь на паргамене» (в 4о), в описи 1811 г. она не записана, но в следующем библиотечном каталоге ЯАД 1819 г. она появилась. На начальных листах этого кодекса имеется традиционная запись рубежа

XVII-XVIII в. о принадлежности ее Спасо-Ярославскому монастырю и инвентарные номера, под которыми «Псалтырь на баргамине» фигурировала в описях 1787 и 1788 гг. Что касается третьей рукописи, Поучений аввы Дорофея, то она так и не появилась в архиерейской библиотеке. Последняя рукопись из числа «уничтоженных», — знаменитый «Хронограф в десть», — также был возвращен в книгохранительницу ЯАД. Он был вписан между номерами 1214 и 1215 в опись архиерейского имущества 1811 г. Эта рукопись счастливо сохранилась до настоящих дней в собрании Ярославского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника и на л. 1 имеет номера, которые совпадают с теми, под которыми проходил в описях 1787 и 1788 гг. Спасо-Ярославский Хронограф»[40] — констатирует Е.В. Синицына. Теперь он хранится под номером 15443. Никакого «Слово о полку Игореве» в нем, к сожалению, нет.

Почти детективная история с обретением графом А.И.Мусин-Пушкиным рукописи Хронографа со «Словом о полку Игореве» оказалась не более чем занимательная научная фантазия…

Но что важно здесь отметить по результатам проведенных исследований: все хронографы, которые были в библиотеке Спасо-Ярославского монастыря, как свидетельствуют описи, сохранились. Тогда какие есть основания не доверять словам А.И. Мусина-Пушкина, что он приобрел рукопись со «Словом» из частного собрания архимандрита Иоиля (Быковского)?

Помимо рассмотренной «ярославской» версии происхождения рукописи Хронографа № 285 существует и другая, так называемая «ростовская». У ее истоков стоит гипотеза Е.В. Барсова, согласно кото-

рой сборник со «Словом» мог поступить к А.И. Мусину-Пушкину от архимандрита Иоиля (Быковского), к которому, в свою очередь, он попал из библиотеки Ростовского архиерейского дома[41]. В 1786–1788 гг. в связи с его упразднением библиотека (или часть ее) была переведена в Ярославль. В ней оказался и рукописный сборник под № 323 со «Словом», о котором упомянул А.И. Мусин-Пушкин в письме к К.Ф. Калайдовичу.

По мнению В.П. Козлова[42], к гипотезе Е.В. Барсова примыкают разыскания Е.В. Синицыной, изучившей описи Ростовского архиерейского дома за 1691, 1743, 1765 и 1790 годы. Описи 1743 и 1765 гг. среди рукописных книг в «десть» называют «Гранографов шесть». Опись 1790 г., по-прежнему, отмечает наличие шести хронографов, однако на ее полях имеется приписка: «1800 года одного еще не явилось, на лицо — два», а далее по подчищенному: «Три отданы по приказанию покойного преосвященного синодальному обер-прокурору его превосходительству Мусину-Пушкину, а одного не явилось».

А.И. Мусин-Пушкин получил три хронографа и Степенную книгу в 1792 г. Но поскольку из библиотеки Ростовского архиерейского дома исчезли рукописи, то Е.В. Синицына допускала, что один из хронографов мог так же «исчезнуть», а точнее — оказаться в коллекции А.И. Мусина-Пушкина. Однако в последних по времени работах исследовательница более осторожно относится к такому предположению[43].

««Ростовская» версия происхождения «Слова о полку Игореве» основана на том факте, что одна из переданных А.И. Мусину-Пушкину рукописей РАД (Ростовского архиерейского дома. — *А.У.*) представляла собой Хронограф редакции 1617 г. Напомним, что сборник со «Словом» открывался именно этим произведением. Однако вряд ли стоит связывать на-

ходку древнерусской поэмы XII в. с хранилищем РАД. Дело в том, что ростовские исторические рукописи неоднократно были предметом самого «наипрележнейшего рассмотрения со стороны духовных людей», однако «Слово о полку Игореве» обнаружено в них не было», — отмечает Е.В. Синицына. «Добавим, что, если сопоставить время поступления поэмы к А.И. Мусину-Пушкину, а это событие произошло, по мнению В.А. Кучкина, после лета 1789 до июля 1791 г., а по наблюдениям В.П. Козлова в 1788–1790 гг., с датой отправки ростовских рукописей — не ранее декабря 1792 г., — то станет очевидной несостоятельность так называемой «ростовской» версии происхождения «Слова о полку Игореве»[44] — подводит итог своим исследованиям Е.В. Синицына.

Очевидно, что эта версия уступает «ярославской», поскольку в ней слишком много допущений и предположений: гораздо менее имеется оснований исчезнувший Хронограф принимать за Хронограф со «Словом», да и нигде не указано, что эта рукопись находилась в архиерейской библиотеке под № 323.

К тому же, сама исследовательница, хотя и рассматривает эту гипотезу, но придерживается версии о поступлении сборника со «Словом» в коллекцию графа А.И. Мусина-Пушкина из Спасо-Ярославского монастыря, точнее, от его архимандрита Иоиля (Быковского): «Итак, если учесть судьбу исторических рукописей из РАД, а также принять во внимание, что в «Спасо-Ярославском Хронографе», ЯГИАХМЗ-15443, «Слово о полку Игореве» не обнаружено, то можно утверждать, что ни одна из версий о поступлении поэмы к А.И. Мусину-Пушкину из хранилищ РАД или Спасского монастыря не подтверждается источниками. Таким образом, вслед за В.А. Кучкиным[45], можно констатировать, что правдоподобность свидетельства самого графа о приобретении им древ-

ней поэмы у бывшего спасского настоятеля Иоиля Быковского резко возрастает»[46].

Далее исследовательница делает весьма важное заключение: «в результате настоящего исследования было установлено, что открытие рукописи со «Словом о полку Игореве» не было связано ни с хранилищем Ростовского архиерейского дома, ни с библиотекой Спасского монастыря. В этой связи по-новому убедительным становится свидетельство А.И. Мусина-Пушкина о покупке древней поэмы у последнего настоятеля упраздненной Спасской обители. Отсюда следует необходимость проведения дальнейших разысканий, причем не только в ярославских книгохранилищах и архивах, но и там, где в разные годы своей жизни служил архимандрит Иоиль и откуда мог происходить сборник со «Словом о полку Игореве» (уместно в этой связи напомнить, что Иоиль был переведен в Ярославль из Чернигова, а «Слово», возможно, является памятником черниговского происхождения)»[47].

Еще одну детективную версию можно построить на основе исследований В.П. Козлова[48] и А.Г. Боброва[49]. В.П. Козлов обнаружил, что граф А.И. Мусин-Пушкин не выполнил распоряжение императора Павла I от 1797 г., в котором предписывалось вернуть все рукописи, взятые в Синод после указа Екатерины II от 1791 г., в те места, откуда они прибыли в Петербург. Было заведено даже специальное по такому случаю «Дело о возвращении присланных в Святейший Синод в 1791 году из епархий и монастырей летописцов в те места, откуда оные взяты». В его составе дошла до нас копия «Реестра взятым к его сиятельству графу Алексею Ивановичу Мусину-Пушкину, по бытности его обер-прокурором Святейшего Синода, относящимся к Российской истории книгам, которые от него не возвращены».

«Очевидно, — замечает А.Г. Бобров, — что этот документ (далее — Реестр 1797 г.) представлял собой запрос о судьбе перечисленных в нем разыскиваемых 11 рукописей. Эти материалы числились по передаточным описям церковных собраний в Синод (через епархиальных архиереев), но не были обнаружены при сдаче дел А.И. Мусиным-Пушкиным новому обер-прокурору. Рукописные книги считались взятыми «к его сиятельству графу Алексею Ивановичу Мусину-Пушкину» и не возвращенными в соответствующие собрания. На выдвинутые претензии собиратель ответил в собственноручной приписке к документу: «Подлинный Реестр подписан рукою его сиятельства графа Мусина-Пушкина тако: «Летописи и выписки требованы по имянному Ея величества покойной Государыни императрицы указу, которые и внесены по Ея же повелению тогда же в Комнату, о чем известно всему Святейшему Синоду». Граф, таким образом, отвечал своим обвинителям, что разыскиваемые книги были отданы им без документального оформления лично покойной императрице Екатерине II, сославшись для верности на всех членов Синода как свидетелей, однако ни в Комнате императрицы, ни вообще во дворце, ни где-либо еще большинство из них так и не было никогда обнаружено»[50].

Всего, по мнению В.П. Козлова, граф не вернул девять рукописей, среди которых в Реестре 1797 г. упоминается и «Хронограф в лист». Его состав и судьба заинтересовали А.Г. Боброва, который предположил, что этот Хронограф под № 624 происходил из Кирилло-Белозерского монастыря. В описи он характеризуется так: « [Именование книгъ въ листъ]. Историческая, Гранографъ (Хронографъ).Историа церьковная Ветхаго и Новаго Завета и гражданская, съ частымъ баснословныхъ повестей прибавлениемъ, по 1687 годъ».

Под «баснословными повестями» А.Г. Бобров

подразумевал, на основании рассмотрения записей Н.М. Карамзина, те светские повести, которые входили в состав рукописи Хронографа со «Словом»: «Повесть об Акире Премудром», «Сказание об Индии богатой», «Девгениево деяние». Более того, исследователь заключает, что «вполне вероятно, что Н.М. Карамзин знал или догадывался о тождестве Кирилло-Белозерского Хронографа № 624 и Мусин-Пушкинского сборника со Словом»[51].

В конечном итоге А.Г. Бобров делает следующие выводы: «А.И. Мусин-Пушкин получил рукописный сборник, содержавший Слово, не в конце 1780-х гг., а существенно позже, уже будучи обер-прокурором Синода, зимой 1791/92 г. Эта рукопись происходила из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря — той самой обители, где в XV в. священноиноком Ефросином была создана Краткая редакция «Задонщины», произведения, основанного на тексте Слова. Сумма фактов убедительно, на наш взгляд, свидетельствует, что осенью 1791 г. Хронограф со Словом был привезен из Кирилло-Белозерского монастыря. По Реестру А 1791 г. в составе комплекса из 26 рукописных книг он был передан в ведение митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Гавриила (Петрова), а по Реестру Б 1791 г. — от архиерея в Святейший Синод. На каком-то этапе по личному указанию владыки Гавриила Хронограф вместе с Палеей был изъят из комплекса кирилло-белозерских рукописей. Митрополит Гавриил передал эти две рукописи (а, возможно, и третью — Лаврентьевскую летопись) графу А.И. Мусину-Пушкину. Несмотря на наличие передаточных описей (Реестров А и Б 1791 г.), обер-прокурор Синода все же решился изъять эти книги для своей личной коллекции»[52].

И далее: «Уйдя в отставку с должности обер-прокурора Синода, А.И. Мусин-Пушкин не смог рас-

статься с некоторыми попавшими в его руки книгами, в том числе с двумя Кирилло-Белозерскими рукописями — Хронографом № 624 и Палеей № 592, выдвинув версию об их исчезновении во дворце при покойной императрице Екатерине II. Очевидно, стремясь запутать следы, собиратель указал в Первом издании «ложный» номер Хронографа (№ 323) вместо соответствующего Кирилло-Белозерской описи 1766 г. «правильного» № 624 (хотя не исключено, что на рукописи имелся и второй, старый номер). Кирилло-Белозерский Хронограф в дальнейшем стал известен в науке под названием Мусин-Пушкинского сборника и сгорел в 1812 г. вместе с основной частью библиотеки графа»[53].

Все бы хорошо, но есть две нестыковки. Во-первых, во всех рассмотренных выше исследованиях искомый Хронограф со «Словом» фигурирует под разными номерами (то № 285 у Г.Н. Моисеевой, то № 624 у А.Г. Боброва), но никто из исследователей так и не обнаружил Хронографа под № 323, на который указывал А.И. Мусин-Пушкин в своем письме К.Ф. Калайдовичу. Во-вторых, в рассматриваемом А.Г. Бобровым Хронографе повествование, судя по описи, было доведено до 1687 г.: «Историческая. Гранограф, История церковная Ветхаго и Новаго Завета, гражданская по 1687 год. Из Кирилло-Белозерского монастыря». В то же время, по мнению ученых, в рукописи со «Словом» был Хронограф редакции 1617 г. Очевидно, что речь идет совершенно о разных Хронографах и разных рукописях.

Объяснение этого казуса, предпринятое А.Г. Бобровым в малозаметном примечании под № 63, не может нас устроить: «Если принять тождество Мусин-Пушкинского Хронографа со Словом и упомянутого в Реестре 1791 г. Хронографа с прибавлением «баснословных повестей», то следует считать, что «по 1687 г.» были доведены добавления к тексту Хроно-

графа 1617 г. или же приписки к этой рукописи»[54]. А если не принимать этого «тождества», тогда понапрасну затрачены силы?

Подводя итог имеющимся разысканиям в вопросе о времени и обстоятельствах приобретения рукописи со «Словом о полку Игореве» А.И. Мусиным-Пушкиным, можно сказать, что имеющихся материалов пока не достаточно, чтобы ответить на него. Необходимы дополнительные данные, которые могли бы более точно свидетельствовать, в каком году рукопись со «Словом» оказалась в собрании А.И. Мусина-Пушкина. И искать их нужно в трудах историков, окружавших графа.

УПОМИНАНИЕ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» В ТРУДАХ ИСТОРИКОВ КОНЦА XVIII века

Долгое время известия М. Хераскова и Н.М. Карамзина 1797 года об открытии «Слова о полку Игореве» были самыми ранними. Но в последнее время, благодаря архивным находкам, удалось обнаружить еще более ранние упоминания «Слова» в конце XVIII века.

Разыскания Г.Н.Моисеевой привели к открытию в рукописях чешского слависта Йозефа Добровского выписки из «Слова о полку Игореве».

С августа по середину сентября 1792 г. он находился в Петербурге. В письме от 9 октября 1792 г., посланном из Петербурга своему учителю и другу венскому слависту Фортунату Дуриху, Й. Добровский сообщил, что познакомился с А.И. Мусиным-Пушкиным. В последующих письмах он говорит, что ознакомился с личным собранием рукописей графа, и с собранными им в Синоде по указу от 11 августа 1791 г. древними рукописями, привезенными из церковных и монастырских библиотек[55].

Г.Н. Моисеевой вместе с чешским ученым М.М. Крбец удалось найти в архиве Й. Добровского выписки из многих рукописей, принадлежавших А.И. Мусину-Пушкину, в том числе и из «Слова о полку Игореве». Со ссылкой на manuscriptum (рукопись) Й. Добровский пишет о «Гранографе», в одном сборнике с которым находилось и «Слова о полку Игореве».

Как видно из собственноручных выписок Й. Добровского, он ознакомился со «Словом о полку Игореве» по рукописному Спасо-Ярославскому сборнику в октябре 1792 г. в Петербурге.

Кроме того, есть основания полагать, что в 1789–1790 гг. над переводом «Слова» трудился славист и историк И.Н. Болтин (С.105).

Но еще более раннее использование древнерусской поэмы оказалось в рукописях другого крупного историка второй половины XVIII века — И.П. Елагина.

Как показали поиски В.П. Козлова, И.П. Елагин использовал выписки из «Слова о полку Игореве» в своем «Опыте повествования о России», при доработке рукописи. Исследователь заключает, «что елагинская вставка о «Слове» была внесена <…> между январем 1788 – маем 1790 г. Однако, практически, очевидно, она могла быть сделана между январем 1788 – мартом 1789 г.»[56].

Исследуя этот вопрос, Г.Н. Моисеева, на основании хронологии работы И.П. Елагина над частями «Опыта», цитату из «Слова о полку Игореве» также относит по времени к 1788–1789 гг. В.А. Кучкин датирует ее после лета 1789 – до июля 1791 г.[57]

Поскольку И.П. Елагин входил в круг друзей А.И. Мусина-Пушкина, пользовался его прекрасной библиотекой и собранием рукописей, то можно твердо сказать, что уже в 1788–1790 гг. древнерусская поэма находилась в коллекции А.И. Мусина-Пушкина[58].

Констатируя этот факт, В.П. Козлов делает, одна-

ко, не верное, на мой взгляд, заключение: «…Здесь важно подчеркнуть, что время поступления памятника в коллекцию графа очень близко ко времени с упразднением Ростовского архиерейского дома в 1786–1788 гг. А это означает, что версия о возможности поступления «Слова» … из Ростова имеет не меньше оснований, чем ярославские гипотезы»[59].

Сделав столь сильный крен в сторону «ростовской гипотезы», исследователь не увидел, что своими поисками в архиве И.П. Елагина и уточнением времени появления цитаты из «Слова» в трудах историка, оказывает весьма значительную поддержку как раз «ярославской версии».

Воспроизведем еще раз хронологию взаимоотношений А.И. Мусина-Пушкина со Спасо-Ярославским монастырем, преобразованным 3 июля 1787 г. в архиерейский дом.

В апреле 1792 г. А.И. Мусин-Пушкин побывал в Ярославле, а 20 ноября 1792 года было составлено «Дело о высылке 3 хронографов и 1 степенной книги Мусину-Пушкину».

Публикуя этот документ, Л.А. Дмитриев предположил, что «…едва ли был случаен особый интерес Мусина-Пушкина к хронографам из собрания Ярославского архиерейского дома. Есть все основания связывать его с тем, что текст «Слова о полку Игореве» находился в Хронографическом сборнике, приобретенном, как сообщил сам Мусин-Пушкин, у бывшего настоятеля Спасо-Ярославского монастыря Иоиля Быковского. Весьма вероятно, что хронографы в августе 1792 г. были посланы Мусину-Пушкину в то время, когда у него на руках уже был хронограф со «Словом о полку Игореве» и он потому и заинтересовался хронографом Ярославского архиерейского дома, что обратил внимание на «Слово» в хронографе, купленном им у Иоиля»[60].

Обнаруженные выписки И.П. Елагина из «Слова о полку Игореве», сделанными им в 1788–1789 годах, подтверждают предположение Л.А. Дмитриева сорокалетней давности о наличии в собрании графа рукописи со «Словом» до 1792 года. И, в свою очередь, отчасти подтверждают слова самого А.И. Мусина-Пушкина, высказанные в письме К.Ф. Калайдовичу о приобретении хронографа со «Словом» «по уничтожении штата» монастыря и преобразовании его в архиерейский дом, то есть, после соответствующего указа Екатерины от 3 июля 1787 г., у архимандрита Иоиля (Быковского)[61].

Я сказал «отчасти подтверждает», поскольку далее А.И. Мусин-Пушкин пишет, что приобрел эту рукопись «в последние годы» жизни архимандрита Иоиля (умер он в 1798 г.), когда архимандрит «находился в недостатке». Последнее утверждение не совсем соответствует истине: архимандрит Иоиль (Быковский) получал 500 рублей пенсии — сумма по тем временам немалая. А «последними годами» граф назвал, видимо, конец 80-х – начало 90-х, поскольку в это время рукопись, как указывалось выше, уже находилась у А.И. Мусина-Пушкина.

Необходимо теперь проверить утверждение А.И. Мусина-Пушкина о приобретении рукописи непосредственно у архимандрита Иоиля Быковского.

Изучившая этот вопрос Г.Н. Моисеева пришла к выводу, что «бывший архимандрит Спасо-Ярославского монастыря Иоиль Быковский, безусловно, хорошо знавший состав «письменных и печатных книг», хранившихся в ризнице Преображенского собора, что следует из описи 1787 г., по которой он сдавал монастырское имущество доверенном лицу архиепископа Арсения Верещагина, однако с этого времени отстраненный от всех дел, не мог оказывать влияния на дальнейшую судьбу ценнейших книг и руко-

писей, находившихся в Спасо-Ярославском монастыре. Следовательно, только всевластный архиепископ Арсений Верещагин, ставленник самой императрицы Екатерины II, мог передать Хронограф А.И. Мусину-Пушкину, с которым он находился в многолетних деловых и дружеских отношениях» (С.95).

К этому выводу Г.Н. Моисеева пришла в ходе анализа уже упоминаемых выше описей имущества Спасо-Ярославского монастыря, в частности, за 1787 и 1788 годы. Причем она даже более категорична: «Из приведенных документов (описей и «свидетельства» Иоилю (Быковскому), о которых говорилось выше. — *А.У.*) очевидно, что ни в 1787 г., ни в 1788 г., ни позднее Иоиль Быковский не мог передать кому бы то ни было ни один предмет из имущества Спасо-Ярославского монастыря» (С.87).

Однако исследовательница упустила одну существенную деталь из описи 1788 г., которая дает возможность с таким ее выводом не согласиться, точнее, внести в него существенную поправку: уточнить, что мог сделать в то время архимандрит Иоиль (Быковский).

Напомним, что в описи 1787 г. против «Хронографа в десть» написано «отданъ», а в описи 1788 г. — «Оный Хронограф за ветхостью и согниванием уничтожен» (С.79–84). Как можно объяснить эти две надписи?

Опись 1787 года заканчивается подписью архимандрита Иоиля расписками лиц, принявших от него монастырское имущество. Его подпись и скрепа по нижнему полю всей описи вполне обоснована обстоятельствами: архимандрит Иоиль сдавал казенное имущество (С.79).

Нам доподлинно не известно, когда появилась запись «отданъ» против четырех рукописей в описи 1787 г., но одно ясно, что сделана она не рукой архи-

мандрита (С.134), и эти рукописи за ним не числились. Но кто их отдал? И знал ли об этом сам архимандрит Иоиль (Быковский)?

Спустя год после своего указа об упразднении Спасо-Ярославского монастыря, Екатерина II подготовила новый указ (в мае 1788 г.) о представлении в Синод подробной описи казенного имущества монастыря.

Так появилась новая опись 1788 г., но, что самое главное, и чему не придала значения Г.Н. Моисеева, эта опись составлялась под наблюдением все того же архимандрита Иоиля, отнюдь не «отстраненного от всех дел», как полагала Г.Н. Моисеева.

Дело в том, что опись 1788 г. также подписана Иоилем (Быковским), казначеем, уставщиком и иеродиаконом, а по нижнему полю имеет скрепу: «Находившийся в Спасо-Ярославском бывшем монастыре настоятель архимандрит Иоиль Быковский»[62].

Стало быть, со всем тем, что внесено в опись, архимандрит Иоиль был согласен, то есть, и с надписью «Оный Хронограф за ветхостью и согниванием уничтожен», если, правда, она не сделана позднее. Важно, что в двух других подобных приписках сказано: «К докладу его преосвященства», то есть, архиепископу Арсению Верещагину.

Следовательно, можно полагать, что «списание» четырех рукописей произошло не только не без ведома архимандрита Иоиля, но и при его непосредственном участии: ведь он подписал новосоставленную опись и представлял сведения «к докладу» архиепископу об уничтожении рукописей.

Такой расклад событий не согласуется с мнением Г.Н. Моисеевой о безучастии архимандрита Иоиля в судьбе рукописи Хронографа под № 265.

Только год спустя, 16 апреля 1789 г. архиепископ Арсений Верещагин отправил в Синод рапорт о при-

нятии имущества от архимандрита Иоиля Быковского и отстранении его от всех имущественных дел. Об этом писала и сама Г.Н. Моисеева, но не придала этому факту значения (С.87).

И лишь два года спустя, 17 февраля 1791 г., бывшему архимандриту Спасо-Ярославского монастыря было выдано свидетельство о том, что «начету на нем архимандрите, а равно и по взысканию с него ничего не открылось» (С.87).

Какой же из всего изложенного напрашивается вывод?

Очевидно, что Хронограф № 265 был отдан (а не продан!) какому-то лицу, что нашло отражение в описи 1787 года. К сожалению, химический анализ чернил сделан не был, и трудно сказать, когда появилась приписка «отданъ» в описи: или во время ее составления, и тогда ее «подписал» архимандрит Иоиль (Быковский), или же уже после им подписанной описи. Кажется, не вызывает сомнения тот факт, что она была сделана до середины 1788 г., то есть, до составления новой описи, в которой присутствует уже новая легенда — об уничтожении рукописей. Тогда-то и пришлось вытереть запись «отданъ» в предыдущей описи, как противоречащую утверждению о ветхости книг. Проделать же подобные манипуляции с записями без ведома архимандрита Иоиля было невозможно, поскольку он подписал вторую из них. Но из этого следует вывод, что Хронограф № 265 был отдан из монастыря до середины 1788 г. (видимо, уже после упразднения Спасо-Ярославского монастыря 3 июля 1787 года) лицу, близкому архиепископу Ярославскому Арсению Верещагину, о чем был уведомлен (а может быть и по согласованию с ним) архимандрит Иоиль (Быковский). Этим человеком и был, скорее всего, близкий друг архиепископа Арсения, граф и любитель старины, будущий обер-прокурор А.И. Мусин-Пушкин.

Вполне возможно, что передача рукописи состоялась с обоюдного согласия церковных иерархов, которые впоследствии официально зафиксировали ее уничтожение «за ветхостью и согниванием». Произошло это в конце 1787 или начале 1788 г. Однако сейчас мы уже достоверно знаем, что Хронограф под № 265 не содержал добавления со «Словом о полку Игореве», был возвращен в Спасо-Ярославский монастырь не позднее 1811 г., и находится сейчас в Ярославском музее.

Из этого следует, что все же нужно сделать различия между рукописями, которые получал А.И. Мусин-Пушкин из Спасо-Ярославского монастыря официально, и теми рукописями, которые купил до этого у архимандрита Иоиля (Быковского).

Важно напомнить, что в 1788 году, или на следующий год историк И.П. Елагин ознакомился в рукописном собрании графа А.И. Мусина-Пушкина с тою из них, которая содержала «Слово».

Надо полагать, что обер-прокурор Синода А.И. Мусин-Пушкин в письме к К.Ф. Калайдовичу вполне достоверно указал на обстоятельства приобретения им рукописи со «Словом» из Спасо-Ярославского монастыря, не боясь быть уличенным в злоупотреблении своими дружескими отношениями с архиепископом Ярославским Арсением (Верещагиным), а потому и сказал, что *купил* ее у бывшего игумена монастыря, и находилась эта рукопись *в частной собственности архимандрита Иоиля (Быковского).* Думается, права Е.В. Синицына, которая предлагает в дальнейшем сосредоточить внимание исследователей на местах служения архимандрита Иоиля (Быковского), которые и могут подсказать место происхождения рукописи со «Словом о полку Игореве».

ПОДГОТОВКА ПЕРВОГО ИЗДАНИЯ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Круг лиц, подготавливавших рукопись «Слова» к печати

Итак, в конце 80-х — начале 90-х годов любитель и ценитель древностей граф А.И. Мусин-Пушкин приобрел в свою частную коллекцию книг и рукописей конволют со «Словом о полку Игореве».

В скором времени с рукописью «Слова» познакомился друг графа историк И.П. Елагин, работавший в то время над историческим трудом «Опыт повествования о России». Часть выписок из «Слова» сохранилась на полях работы И.П. Елагина[63].

Но это еще не была серьезная работа над «Словом о полку Игореве», а лишь использование его в качестве источника к историческому сочинению.

Выписки из «Слова», сделанные чешским славистом Й. Добровским, также не носили целенаправленный исследовательский характер[64].

Стало быть, хотя «Слово о полку Игореве» и привлекло, тотчас по его открытию, к себе интерес, но не явилось сразу же предметом специального изучения. Почему? Мы можем только предположительно ответить на этот вопрос.

К концу 80-х годов XVIII века вокруг А.И. Мусина-Пушкина организовался кружок «любителей отечественной истории», в который входили и упомянутые уже И.П. Елагин и И.Н. Болтин.

Их усилиями в 1792 г. была издана «Правда Русская» — свод древнерусских законов XI века, а в следующем, 1793 году, — «Поучение» Владимира Мономаха, духовное завещание киевского князя XII века своим детям[65].

Эти издания нуждались в кропотливой текстологической работе, ибо издавались церковнославян-

ским шрифтом, держались корректуры — проверки текста, а поэтому и ушло на них в итоге несколько лет.

Подготовка к изданию «Слова о полку Игореве» требовала значительной предварительной работы, на которую также необходимо было время, поскольку все члены кружка, включая самого графа, занимали ответственные служебные посты, а изучение и публикация древних рукописей оставались их «неурочным» занятием.

Прежде всего, необходимо было решить текстологические задачи.

Дело в том, что в Древней Руси, экономя дорогостоящий пергамен, на котором писались книги, произведение записывали сплошным текстом, без разбивки на слова, что и вызывало значительные трудности при его прочтении.

Так был написан и оригинал «Слова о полку Игореве», с которого в XIV или начале XV века была сделана мусин-пушкинская копия. Поскольку рукопись имелась в единственном экземпляре, необходимо было сделать и с нее копии, провести предварительный критический анализ текста, правильно разбить его на слова и предлоги и выработать определенные принципы в передаче текста.

«Генеральной репетицией» перед изданием 1800 г. была, по существу, подготовленная для Екатерины II рукописная копия «Слова о полку Игореве» со всеми элементами археографического оформления, выработанными кружком в других изданиях: скопирован текст древнерусского сочинения и сделан его перевод, написаны предисловие и комментарии по содержанию.

Эти, так называемые екатерининские бумаги по «Слову», готовились длительное время: по всей видимости, работа над ними велась уже в начале 90-х годов, а завершена уже ближе к 1795 году. Столь дли-

тельный период подготовки можно объяснить кончинами И.Н. Болтина в 1792 г. и И.П. Елагина в 1793 г.

Один из первых переводов «Слова» сделан самим А.И. Мусиным-Пушкиным. Как он писал К.Ф. Калайдовичу, ему несколько лет пришлось заниматься не только «разбором», но и «преложением оныя Песни на нынешний язык»[66]. По мнению исследователей, до первого издания «Слова о полку Игореве» было сделано несколько его копий и переводов[67].

После смерти И.П. Елагина и И.Н. Болтина — помощников и наиболее квалифицированных специалистов — А.И. Мусин-Пушкин, видимо, работал над «Словом» один. Правда, как полагал Ф.Я. Прийма, между 1793–1797 гг. к работе мог быть привлечен переводчик, в прошлом — дипломат Я.И. Булгаков[68]. Однако эта версия требует уточнения.

Дальнейшая история подготовки рукописи «Слова» к изданию тесно связана с судьбою самого А.И. Мусина-Пушкина. В 1797 г. он оставляет все занимаемые посты и переезжает в 1798 г. из Петербурга в Москву.

Здесь он обрел новых единомышленников и помощников в изучении и подготовке «Слова» — Н.Н. Бантыш-Каменского и А.Ф. Малиновского. Как сообщал А.И. Мусин-Пушкин позднее К.Ф. Калайдовичу, по переезде в Москву «увидел я у А.Ф. Малиновского, к удивлению моему, перевод мой очень в неисправной переписке, и, по убедительному совету его и друга моего Н.Н. Бантыш-Каменского, решился обще с ними сверить преложение с подлинником и, исправя с общего совета, что следовало, отдать в печать»[69]. Теперь над подготовкой рукописи «Слова» к публикации стали работать они втроем.

А.И. Мусин-Пушкин имел опыт подобных изданий, но и Н.Н. Бантыш-Каменский, издавший в 1780–1784 гг. пятитомный труд «Дипломатическое собрание дел между Российским и Польским двора-

ми с самого оных начала по 1700 год», имел, пожалуй, еще больший опыт. И здесь столкнулись два подхода, два принципа текстологического воспроизведения оригинала рукописи.

Что наибольшие трудности для издателей «Слова» вызвал текст древнерусского памятника, не вызывает сомнений. Для Н.Н. Бантыш-Каменского и А.Ф. Малиновского — сотрудников Архива Коллегии иностранных дел, для которых правильность воспроизведения исторического источника была непреложным законом, проблема точной передачи текста была особенно актуальной. А в этот период подготовка шла именно в направлении работы непосредственно над самим текстом «Слова»[70].

Не случайно, поэтому, «корректуру держали» Н.Н. Бантыш-Каменский и А.Ф. Малиновский, а граф А.И. Мусин-Пушкин «не имел права помарывать», то есть, править корректуру. Д.С. Лихачев полагал, что Н.Н. Бантыш-Каменский и А.Ф. Малиновский опасались, как бы А.И. Мусин-Пушкин не прибег к тем приемам унификации и смысловых поправок, которые выработались у него при работе над изданием древнерусских памятников в начале 90-х годов XVIII века[71], с их точки зрения, не вполне квалифицированным.

Стало быть, воспроизведение текста в издании «Слова о полку Игореве» в 1800 г. представляло собой новый этап издательской деятельности московского кружка А.И. Мусина-Пушкина. Основной тенденцией его было максимальное приближение к древнерусскому памятнику.

Принципы издания рукописи «Слова»

Что же представляла собой практика лучших изданий 70–80-х годов XVIII века?

Например, в предисловии подготовленного с ве-

личайшей тщательностью издания Новгородской первой летописи старшего извода оговаривалось, что на «трудныя и делающие речь невразумительною литеры и слоги ...и на самые речения и смысл, во многих местах также темный и невразумительный» в подстрочном примечании даны «изъяснения и примечания». Вместе с тем «некоторые от писцова незнания, а иные от употребления ... особливых наречий, другия же ... получившие темность места, которых к истолкованию ... дойти было не можно, оставлены на суд читателя без всякого объяснения»[72]. Иначе говоря, издатели должны были точнейшим образом передать текст летописи, однако при перепечатывании памятника орфография его все-таки подвергалась исправлениям.

«Во-первых, удалены все получаемые в так называемой слабой позиции (редуцированные) Ъ и Ь. Вместо ДЪЧЕРЬ издатели всюду ставили ДЧЕРЬ ... Полугласные Ъ и Ь оставлены лишь в сильной позиции, т.е. там, где они переходили в О и Е... Во-вторых, почти всюду удалено Я после шипящих (вместо ПОЧЯША — ПОЧАША ...). В третьих, не обозначена мягкость всюду, где она не звучала в XVIII в. (вместо ИМУТЬ — ИМУТЪ). В четвертых, все предлоги типа В, С, З, К, БЕС и т.п. поставлены с Ъ при одновременной замене С на З (вместо ИС — ИЗЪ ... и т.д.). Наконец, издатели сами заявили о введении в текст источника «нужного правописания» таких букв, как Ѣ, Е, Ї, И, поскольку летописцы «не наблюдали» правильного правописания... По своему усмотрению издатели восстанавливали и буквы, сокращенные в связи с выносом букв поверх строки (так называемых надстрочных букв), сделанном в середине и особенно в конце слов... Здесь всюду четко действовали правила правописания, современные издателям 70–80-х годов XVIII в.»[73].

Такой практики придерживались и Н.Н. Бантыш-Каменский, и А.И. Мусин-Пушкин[74] в издании «Поучения» Владимира Мономаха. Но, не взирая на это, публикация «Слова о полку Игореве» в 1800 году представляет собой новый тип археографического издания, воплотившего большей частью нетипичные приемы в археографии XVIII века[75].

Издание 1800 г. «Слова о полку Игореве» в отличие от издания «Поучения» Владимира Мономаха 1793 г., не смотря на наличие общих черт, осуществлено с помощью гражданского, а не церковного, шрифта. Почему?

Академик Д.С. Лихачев полагал, что осознанного выбора шрифта не было: гражданский шрифт явился просто результатом инерции, возникшей в ходе многократного переписывания от руки текста «Слова о полку Игореве», а это проще было делать гражданским шрифтом, нежели церковнославянским[76].

Думается, однако, что не инерция переписок «Слова о полку Игореве» способствовала окончательному выбору *гражданского* шрифта (тем более, что мы не можем говорить об этом с абсолютной уверенностью), а само сочинение, воспринимаемое издателями не как церковное творение, для которого церковнославянский шрифт был бы обязательным, а как светская поэма «в духе Осиана», литературно-художественные достоинства которой были высоко оценены изначально. К тому же, публикация поэмы готовилась не для специалистов, как «Поучение» Владимира Мономаха или «Русская правда», изданные церковно-славянским шрифтом, а для широкого читателя, не блиставшего в начале XIX века знанием церковнославянского языка. Это обстоятельство и определило выбор гражданского шрифта, на котором и печатались (после известного указа Петра I о языковой реформе 1722 года) образцы изящной словесности.

К тому же, его применение, по мнению Д.С. Лихачева, давало возможность более точно передать текст рукописи «Слова о полку Игореве», поскольку «избавляло издателей от необходимости расставлять надстрочные знаки, без которых в конце XVIII в. казались немыслимыми издания церковной печати; кроме того, оно избавляло издателей от необходимости вводить в текст ѧ, ѡ, ѕ, расстановка которых в изданиях XVIII в. также обычно не соответствовала рукописной традиции XII-XVI вв. Иной была в церковных изданиях XVIII в. и система сокращений, постановки титл и выноса букв над строкой. Гражданский шрифт гораздо менее связывал издателей, позволял точнее следовать тексту. Он был более «нейтрален» по отношению к древнерусскому тексту, чем церковно-славянский»[77].

Еще сто лет назад, исследовавший этот вопрос И.И. Козловский, писал: «Издание 1800 года, подготовленное Мусиным-Пушкиным при участии Малиновского и Бантыш-Каменского, приготовленное притом…с особенною старательностью и осмотрительностью, должно гораздо ближе воспроизводить подлинную рукопись «Слова», чем Архивный список (Екатерининская копия. — *А.У.*), сделанный вскоре после открытия рукописи под личным наблюдением одного только графа, малоопытного и малосведущего в деле чтения древних манускриптов»[78].

Этой же точки зрения придерживалась и Г.Н. Моисеева (С.74).

«Как известно, — пишет Л.П. Жуковская, — А.Ф. Малиновский «заверял, что издатели воспроизводили оригинал “буква в букву”». Но насколько это позволяла осуществить упрощенная послепетровская гражданская графика?[79] Она, по мнению исследовательницы, давала возможность побуквенно «точно передать **а, б, в, г, д, є** (с некоторыми ого-

ворками[80]), **ж, з, и, і, к, л, м, н, о, п, р, с, т, оу, ф, х, ц, ч, ш, щ, ъ, ы, ь, ѣ, ю** и «фиту». Но для таких букв, как йотированные **а**, **є** особых знаков не было, не было их и для **є** «якорного», для «юсов малого» и «большого», для «кси», «пси», «омеги», с надстрочным **м** и без него, для различения **з** и «зело», кроме того, было упразднено написание **у** в виде диграфа **оу**, а монограф **у** и лигатурный **«ук»** не различались по функции»[81]. Становится очевидным, что избрав для воспроизведения «Слова» гражданский шрифт, издатели никак не могли передать текст «буква в букву».

К тому же, как заметил Д.С. Лихачев, «в рукописи были йотированные гласные, «юс малый» и некоторые другие буквы, в издании опущенные. Нетрудно догадаться также, что пунктуация и прописные буквы расставлены издателями, исчезли титла, выносные буквы и т.д.»[82].

Так как же быть с вышеупомянутым заявлением, что издатели воспроизвели текст «Слова» «буква в букву»?

Очень тщательно исследовав эту проблему, Л.П. Жуковская пришла к выводу, что «издатели имели в виду только звуки речи, когда говорили, что передавали текст П-1800 («Слова о полку Игореве», издания 1800 г. — *А.У.*), «буква в букву»[83].

«...Подготавливая П-1800, издатели были ближе к пониманию задач издания рукописи современными языковедами, чем к пониманию задач издания памятника историками и литературоведами: в той мере, в какой им не препятствовали возможности послепетровской гражданской графики, издатели мусин-пушкинского кружка передавали текст в соответствии с написаниями его в самом Мусин-Пушкинском списке»[84].

Многие новации археографии были проведены издателями с явной осторожностью. «Вместе с тем,

сохранившиеся разночтения «Слова», позволяют раскрыть важный принцип работы издателей, сущность которого можно выразить как стремление максимально точно зафиксировать равную вероятность (с их точки зрения) возможных чтений графически и орфографически трудных мест памятника. В этом проявилась научная добросовестность издателей и именно это обстоятельство... лежит в основе принципиальной возможности реконструкции максимально близкой к подлиннику орфографии и графики памятника. Фиксация ряда чтений как равновероятных альтернатив в протографе екатерининской копии и первом издании «Слова», существование этого протографа как материала для дальнейшего размышления над орфографией текста рукописи «Слова» дают основание предполагать, что издатели «Слова» не исключали в будущем возможности издания «Слова о полку Игореве», уже с учетом этих равновероятных вариантов. Больше того, выбор чтений, четко альтернативных протографу Екатерининской копии, делался издателями текста иногда явно не лучшим образом. Это еще раз подтверждает предположение о том, что издатели могли рассматривать свое издание (1800 г.) как пробное»[85].

Это предположение Л.В. Милова кажется нам весьма интересным. В его пользу может свидетельствовать тот факт, что от первого издания (1800 г.) сохранились разные экземпляры книг, в которых некоторые страницы были заново перепечатаны[86]. Мы остановимся на этих различных экземплярах первого издания «Слова» в отдельном разделе, поскольку они требуют особого рассмотрения. Сейчас же заметим, что после гибели рукописи «Слова» в пожаре 1812 года, когда к нему проявился огромный интерес, и научные круги с удесятеренным вниманием обратили взоры к уцелевшим экземплярам издания 1800 г.,

были поставлены ряд вопросов, ставивших под сомнение добросовестность работы А.И. Мусин-Пушкина и его помощников. Особенно бросающимися в глаза стали неудачи прочтения отдельных фрагментов, загадочных слов, оборотов и т.д.

Уже в феврале 1814 г. Р.Ф. Тимковский поручил К.Ф. Калайдовичу добиться ответа у А.И. Мусина-Пушкина на серию следующих вопросов: «Верно ли напечатана рукопись, и не сделано ли каких перемен, ибо замечено, что в ней не соблюдено правописание? Как поступали издатели при знаках препинания? Почему слово «Олег» поставлено в скобках?»[87] Дальнейший ход развития русской археографии, связанный, в частности, с археографической деятельностью К.Ф. Калайдовича[88] дает основания полагать, что издателей «Слова», прежде всего, упрекали в вольной передаче графики и орфографии текста мусин-пушкинской рукописи.

Тогда еще ученым кругам не была доступна Екатерининская копия рукописи «Слова». Ныне же, альтернативность многих орфографических разночтений протографа Екатерининской копии и издания отчетливо проясняет, насколько серьезна была палеографическая и археографическая работа подготовителей копии и издателей «Слова» над рукописью. Л.В. Милов пишет: «Тщательное изучение ее шло от этапа к этапу, от одних ученых редакторов к другим, причем одни практически проверяли других, раздумывая над справедливостью той или иной транскрипции. Столь строгая атмосфера критики палеографии рукописи исключает, делает нелепым всякое предположение о возможности какого-то подлога»[89].

Не приходится поэтому удивляться, что издатели «Слова» были поражены столь неожиданным поворотом событий: их просто ошеломили вопросами о транскрипции текста. Весь объем новаторских

реконструкций, еще недавно казавшихся вполне естественными, теперь обернулся непосильным грузом тяжких ошибок. Ответить на вопрос о дате списка стало сложно. Хотя незадолго до смерти А.Ф. Малиновский отметил, что «подлинная рукопись, с которой печатали первое издание «буква в букву», принадлежала к концу XIV в.»[90]. Но это заявление повергнуто было общим сомнениям. Только в работах О.В. Творогова[91] и Л.П. Жуковской[92] была дана обстоятельная критика текстов Екатерининской копии и первого издания, доказавшая, что рукопись «Слова о полку Игореве», легшая в основу издания 1800 г., действительно скопирована «с оригинала XIV в. в важный момент русской истории перед так называемым «стоянием на Угре» 1480 г.»[93]. А тогда, в 20-х годах XIX столетия, издатели «Слова» — А.И. Мусин-Пушкин, Н.Н. Бантыш-Каменский и А.Ф. Малиновский оказались в сложном положении: были поставлены под сомнения не только их профессиональные качества, но и подлинность рукописи «Слова» — жемчужины мировой средневековой литературы...

ПЕРВОЕ ИЗДАНИЕ «СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» 1800 года

Описание книг первого издания (их классификация)

Обзор литературы по описаниям первого издания «Слова о полку Игореве» находится в монографии Л.А. Дмитриева «История первого издания «Слова о полку Игореве»».(М.–Л., 1960).

Из него следует, что рассматриваемые ученым статьи несут в себе информацию частного характера, т.е. в них описывается вновь обнаруженный экземпляр первого издания «Слова». Но обобщающей эти описания работы не было. Ею стала соответствую-

щая глава из упомянутой монографии Л.А. Дмитриева, озаглавленная: «Описание экземпляров первого здания «Слова о полку Игореве», находящихся в библиотеках и частных собраниях Советского Союза». Привлекая данные известных в то время 60-ти экземпляров первого издания «Слова»» Л.А. Дмитриев классифицировал их, различая по типу бумаги, переплета и перепечаткой некоторых страниц[94].

Приведем эту классификацию[95].

Бумага, на которой было отпечатано первое издание «Слова» неоднородна не только в различных экземплярах этой книги, но и в пределах одной и той же книги разные печатные листы оттиснуты на бумаге разных сортов. Суммируя свои наблюдения над бумагой первого издания «Слова», Л.А. Дмитриев выделяет четыре типа бумаги, на которой печатались различные экземпляры книги и различные печатные листы первого издания.

Первый тип. Бумага верже, кремового оттенка, плотная, толстая, с сильно выделяющимися вержерами и понтюзо, из-за чего поверхность бумаги шероховатая.

Бумага этого типа имеет водяной знак двух видов:

1) большая геральдическая лилия и под ней «DCC Blauw»;

2) гроздь винограда и под ней «B sazerac de force».

Второй тип. Бумага верже, белая с сероватым оттенком, тоньше бумаги первого типа, с отчетливыми вержерами и понтюзо и с более гладкой поверхностью.

Третий тип. Бумага голубоватого оттенка, плотная, толстая, с очень частыми понтюзо.

Четвертый тип. Внешне бумага этого типа походит на первый, но менее тщательной выделки и без водяных знаков.

В XVIII в. и на Западе, и в России в книгопечата-

нии наблюдается тенденция замены кожаных дорогих переплетов картонными и бумажной обложкой. До конца XVIII в. обложка делалась, обычно, «немой», без каких-либо обозначений или наименований.

Экземпляры первого издания «Слова» дошли до нас, как в обложках, так и в переплетах.

Обложка первого издания сделана из бумаги под мрамор различных расцветок.

Переплеты, в которых встречаются книги первого издания «Слова о полку Игореве», могут быть разделены на три вида:

Первый вид. Библиотечный переплет — обложка первого издания наклеена на картон, уголки и корешок кожаные и матерчатые.

Второй вид. Французский переплет — кожаный переплет, сделанный из одного куска кожи, охватывающего обе стороны и корешок переплета. Либо непосредственно на корешке, либо на полоске из тонкой кожи, наклеенной на корешок, вытеснено золотом название книги.

Третий вид. Твердый переплет, обтянутый зеленым шелком, форзац из плотной белой бумаги с водяным знаком «КН».

Часть экземпляров «Слова» дошла до нас в позднейших переплетах и в составе конволютов.

Характерным признаком изданий XVIII в. является печатание на заглавной и последней страницах гравированных виньеток. При этом очень часто книги одного и того же издания выходили с различными вариантами виньеток.

В первом издании «Слова о полку Игореве» имеются две виньетки: заставка на первой странице и концовка на последней, 46-й странице книги. Заставка во всех известных в настоящее время экземплярах первого издания одна и та же, а концовка двух видов: в одних экземплярах — лира, на которой лежит ве-

точка розы, в других — корзиночка, обвитая гирляндой из роз.

Формат первого издания «Слова о полку Игореве» in quarto. Следовательно, один печатный лист этой книги состоит из восьми полос (страниц), четырех восьмушек и двух четверок. Объем первого издания равен семи печатным листам. Первый печатный лист содержит титул и вступительную заметку «Историческое содержание Песни». Пагинация этого листа обозначена римскими колонцифрами. Остальные шесть листов занимает древнерусский текст «Слова о полку Игореве», перевод и подстрочные примечания. Эти листы книги пропагинированы арабскими колонцифрами. С третьего по седьмой лист представлены сигнатуры, но так как первый лист (со вступительной статьей) в общий счет сигнатур не был включен, в книге они имеют обозначение со 2-й по 6-ю.

Распределение восьмушек и четверок в каждом фактическом печатном листе первого издания «Слова» — следующее:

Первый лист: наружная четверка — восьмушка с титулом и восьмушка со стр. 7–8; внутренняя — восьмушки со стр. 3–4, и 5–6.

Второй лист: наружная четверка — восьмушки со стр: 1–2 и 7–8, внутренняя — со стр. 3–4 и 5–6.

Третий лист: наружная четверка — восьмушки со стр. 9–10 и 15–16, внутренняя — со стр. 11–12 и 13–14.

Четвертый лист: наружная четверка — восьмушки со стр. 17–18 и 23–24, внутренняя — со стр. 19–20 и 21–22.

Пятый лист: наружная четверка — восьмушки со стр.25–26 и 31–32, внутренняя — со стр. 27–28 и 29–30.

Шестой лист: наружная четверка — восьмушки со стр. 33–34 и 39–40, внутренняя — со стр. 35–36 и 37–38.

Седьмой лист: наружная четверка — восьмушка со стр. 41–42 и восьмушка, оставшаяся чистой, без пагинации, внутренняя четверка — восьмушки со стр. 43–44 и 45–46.

Кроме семи печатных листов, составляющих книгу первого издания «Слова», в ней имеются две вклейки: список опечаток — «Погрешности» и таблица — «Поколенная роспись российских великих и удельных князей, в сей Песне упоминаемых». В большинстве случаев эти вклейки сделаны перед или после последней восьмушки книги (восьмушки без пагинации наружной четверки седьмого печатного листа). Обе вклейки напечатаны либо на бумаге первого или четвертого типа, либо (гораздо чаще) на бумаге синеватого оттенка с водяным знаком типа «геральдическая лилия».

Как известно, в первом издании «Слова о полку Игореве» восьмушки со стр. 1–2, 7–8, 15–16 и 37–38 заменялись вновь перепечатанными таким образом, помимо «Поколенной росписи» и списка «Погрешностей», в книгу первого издания вклеивались и перечисленные восьмушки. Вклейки в книгу приклеивались либо к корешковому полю книги, либо к фальчику — бумажной или тканевой полоске, специально methbrошюрованной в корешок книги для приклеивания к ней вклейки. В тех случаях, когда приходится заменить в книге какую-либо восьмушку вновь перепечатанной, фальчиком обычно служит оставшаяся полоска от корешкового поля вырезанной восьмушки, подлежащей замене.

Что значат эти вклейки перепечаток некоторых страниц первого издания «Слова»? Могут ли они помочь воспроизвести историю печатного текста древнерусской поэмы?

Эти вопросы требуют своего специального рассмотрения.

Разночтения первых экземпляров «Слова о полку Игореве» издания 1800 г.

В специальной монографии, посвященной первому изданию «Слова о полку Игореве», Л.А. Дмитриев отводит целую главу на воспроизведение истории первого печатного текста «Слова», и восстанавливает он ее как раз на основе анализа изменений в печатном текста «Слова», отразившемся в замененных страницах[96].

Дело все в том, что не во всех дошедших до нас экземплярах первого издания «Слова» заменены восьмушки со страницами 1–2, 7–8, 15–16 и 37–38. В части экземплярах все эти восьмушки, либо часть из них, сохранились в своем первоначальном виде.

Л.А. Дмитриев рассмотрел все различия в комментариях, переводе и древнерусском тексте «Слова» между первоначальными и заново перепечатанным видом восьмушек со страницами 1–2, 7–8, 15–16 и 37–38 и пришел к следующим выводам:

Стр. 1-я. Отличие 1-й страницы в измененном виде и первоначальной — незначительно. Видимо, изменения в ней были сделаны только потому, что ее пришлось перепечатывать заново из-за перепечатки стр. 2, в которой менялся текст примечания «б».

Наиболее существенное изменение на стр.1 внесено в заглавие древнерусского текста: вместо «пълку» напечатано «плъку», и расставлены запятые.

Ссылаясь на мнения Д.С. Лихачева и Р.О. Якобсона, Л.А. Дмитриев констатирует, что изменение в печатном тексте «пълку» на «плъку» осуществлено под воздействием общей тенденции имевшегося списка «Слова», в котором в целом преобладала болгаризованная форма написания (плавный + редуцированный), введенная переписчиками, видимо, XIV в. Но это еще не дает права заключить, что текст сверялся с рукописью «Слова» (С.57–58).

Стр. 2. Древнерусский текст на этой странице не тронут, изменился текст примечания «б», комментирующий имя Бояна, точнее, соображение о времени его жизни: вместо конкретного указания на время Рюрика или Святослава, в первоначальном варианте, появилось: «когда и при котором Государе гремела лира его, ни по чему узнать нельзя» (С.59).

Стр. 7. Основное изменение внесено также в примечание, связанное с именем Бояна: была выброшена фраза о том, что Боян мог быть пастухом, и потому назван внуком Велеса (С.60–61).

На этой странице имеются трех видов изменения в переводе поэмы:

1) типографского характера (замена прямого шрифта на курсив в собственных именах);

2) знаков препинания;

3) стилистическая правка (С.60).

Стр. 8. Изменения типографского характера (С.61), без смысловых значений.

Стр. 15–18. На этих двух страницах помещено примечание «Ф», которое и подверглось изменениям. Оно касалось упоминания — не упоминания в летописях имени полоцкого князя Бориса Вячеславича. Если первоначально автору комментария не были известны случаи упоминания этого князя в летописях, то в перепечатках уже даны ссылки на две летописи.

Были внесены изменения и в древнерусский текст, но, как показывают исследования, они были вызваны правилами написания XVIII в., а не сверкой с рукописью «Слова» (С.61–63).

Стр. 37. Изменения коснулись перевода, плюс синтаксическая правка (С.63–64).

Такие же незначительные изменения в переводе, плюс типографская правка, содержатся на стр. 38.

Суммируя исследования своих предшественников — Н.Н. Зарубина, Р.О. Якобсона и Д.С. Лихаче-

ва — Л.А. Дмитриев приходит к выводу, что изменения в древнерусском тексте не являются результатом повторной сверки текста «Слова» по изданию с рукописью памятника.

Опираясь на наблюдения Д.С. Лихачева, он пишет: «...Мы можем объяснить изменения, сделанные в древнерусском тексте при перепечатке отдельных страниц, тенденцией первых издателей соблюсти в своей книге корректорское единообразие ....

... Изменения в написании слов в древнерусском тексте объясняются влиянием современных первым издателям правил орфографии и параллельным написанием этих слов в тексте перевода» (С.64).

Изменения же в тексте перевода носят преимущественно характер типографских поправок: смена шрифтов, исправление опечаток и т.д.

Основные изменения, из-за которых, по всей видимости, и перепечатывались заново отдельные страницы первого издания «Слова о полку Игореве», были сделаны в примечаниях, причем три связаны с именем Бояна. Автором комментариев в первом издании «Слова» был А.Ф. Малиновский. Их основой послужили комментарии, сохранившиеся в его бумагах (С.313–316). Сопоставление их с окончательным результатом позволяет проследить смену взглядов на древнерусского песнопевца, в ходе подготовки поэмы.

Возникает вопрос: изменилось мнение у самого А.Ф. Малиновского, или же исправления и комментарии внесены кем-то другим?

В своем комментарии А.Ф. Малиновский не брал на себя смелость указать время Бояна.

В комментарии же к переводу «Слова» в бумагах Екатерины II говорится, что Боян воспевал подвиги князя Всеслава. Именно такая поправка была внесена и в первое издание «Слова», когда Боян связывался со временем Всеслава.

Автором большинства комментариев к переводу «Слова» для Екатерины II был, как убедительно показал Л.А. Дмитриев, сам А.И. Мусин-Пушкин. Очевидно, он и вставил в первое издание в третий комментарий свою догадку о Бояне, песнотворце Всеслава, не задумываясь над тем, что она не согласуется с ранее высказанным предположением о времени жизни Бояна. Сделана была эта вставка, видимо, без согласования с остальными издателями в оригинал, и была обнаружена уже по выходу книги.

В этом случае становятся понятными известные слова типографщика С. Селивановского о договоренности между издателям, по которой А.И. Мусин-Пушкин не имел права править корректуру, необходимость в которой, видимо, появилась после внесения А.И. Мусиным-Пушкиным каких-то изменений в рукопись.

Когда же после выхода тиража книги была обнаружена эта оплошность, часть восьмушек была заменена на исправленные и вновь отпечатанные.

Когда и каким образом производилась замена в различных экземплярах книги старых восьмушек новыми?

Тщательное сопоставление первоначального и перепечатанного вида страниц заменяемых восьмушек дает Л.А.Дмитриеву право утверждать, что «ко времени перепечатки некоторых восьмушек наборные доски еще не были разобраны. Текст печатался с тех же наборных досок, в наборе которых делались необходимые изменения» (С.68). Этим и объясняется сохранение во вновь перепечатываемых страницах типографских признаков, присущих первоначальным страницам книги, т.е. изменения в книге были сделаны до ее поступления в продажу.

История печатания текста «Слова о полку Игореве»

Обобщив все свои наблюдения и выводы предшественников, Л.А. Дмитриев так, в общих чертах, воспроизводит *историю печатания* первого издания «Слова о полку Игореве».

Авторская рукопись, с которой печаталось первое издание «Слова о полку Игореве», готовилось тремя издателями — А.И. Мусиным-Пушкиным, А.Ф. Малиновским и Н.Н. Бантышом-Каменским.

Во время подготовки этой рукописи, как показал Д.С. Лихачев, древнерусский текст «Слова» (еще не печатный. — *А.У.*) выверялся по подлиннику — по рукописи «Слова о полку Игореве». А.И. Мусин-Пушкин, стоявший во главе этого издания, вносил в оригинал, с которого должен был делаться набор, изменения и поправки, не согласуя их с другими издателями. Обнаружив это, А.Ф. Малиновский и Н.Н. Бантыш-Каменский, во избежание недоразумений, потребовали от А.И. Мусина-Пушкина, чтобы он не делал никаких исправлений в корректуре. Увлекшись выверкой древнерусского текста, А.Ф. Малиновский и Н.Н. Бантыш-Каменский пропустили в оригинале, с которого делался набор, вставку А.И. Мусин-Пушкиным примечания о Бояне, песнотворце Всеслава, и соответствующее изменение о переводе. В таком виде рукопись пошла в набор.

Когда вышел весь тираж книги, напечатаны вклейки «Погрешностей» и «Поколенной росписи», и книга была сброшюрована, издатели обнаружили резкое противоречие между комментарием на стр. 37 и комментариями на стр. 2 и 7.

Обнаружить это противоречие помогла «Поколенная роспись», в которой были проставлены годы «жизни Всеслава». Кто-то из издателей догадался, что

если, как говорилось на стр. 2, Лира Бояна «гремела при Рюрике иль Святославе» (вторая половина IX – конец X в.), то он никак не мог, как это сообщалось на стр. 37, «петь о князе Всеславе» ибо в «Поколенной росписи» был указан год смерти Всеслава — 1101-й.

Чтобы устранить досадную оплошность, и решили изменить комментарии, в которых говорилось о Бояне.

Поскольку книга была уже отпечатана и сброшюрована, пришлось заново перепечатывать заменяемые восьмушки. Заодно решили перепечатать и восьмушку со стр. 15–16, изменив текст примечания к имени Бориса Вячеславича, так как в этом примечании была допущена ошибка.

При перепечатке заменяемых восьмушек были внесены некоторые стилистические поправки в текст перевода и комментариев, исправлены типографские ошибки, в древнерусском тексте сделаны небольшие изменения для корректорского единообразия между древнерусским текстом с одной стороны, и текстом перевода и правилами орфографии XVIII в. — с другой.

Восьмушки, подлежащие замене, были из книги вырезаны, а на их место вклеены вновь отпечатанные. В некоторых случаях восьмушки, подлежащие замене, остались незамененными, возможно по случайности.

Благодаря этому, до нас и дошли экземпляры первого издания либо целиком первоначального вида, либо с первоначальным видом отдельных восьмушек. Однако Л.А. Дмитриев допускает и то, что экземпляры с первоначальным видом всех восьмушек книги — это экземпляры, вышедшие из издательства до того, как было принято решение перепечатать заново несколько восьмушек книги.

Первое издание «Слова о полку Игореве», с изме-

ненными восьмушками, вышло в свет не позже ноября 1800 г. Об этом свидетельствует объявление о продаже этой книги в книжной лавке Колъчугина от 5 декабря 1800 г. и дарственная надпись Андрея Тургенева 24 ноября того же года на одном из экземпляров «Слова» (С.75–76).

Итак, мы рассмотрели историю первого издания 1800 г. «Слова о полку Игореве» в историографии за последние полстолетия.

Отправной точкой обзора стала монография Л.А. Дмитриева «История первого издания “Слова о полку Игореве”». В ней впервые был собран полностью весь имеющийся материал по данной теме. Однако, ни этот материал, ни имеющиеся к тому времени исследования по теме не давали ответов на все вопросы, связанные с открытием и первым изданием «Слова» в 1800 г.

К тому времени более или менее обстоятельно удалось установить издательско-текстологические приемы, которыми руководствовались первые издатели «Слова»; выяснить степень исторической осведомленности издателей при работе над поэмой, уточнить историю печатного текста первого издания «Слова», предпринималась попытка воссоздать историю приобретения рукописи со «Словом».

В подводящей итоги исследований «Слова о полку Игореве» статье 1964 года, Л.А.Дмитриев отмечал: «В этой области изучения «Слова» сделано немало, но необходимо продолжить и углубить разработку этой темы. Следует подробнее, чем это делалось до сих пор, остановиться на рассмотрении всей деятельности А.И. Мусина-Пушкина. Следовало бы более пристально рассмотреть вопрос о возможности участия в подготовке к изданию «Слова» И.Н. Болтина. Необходимо тщательнее изучить архивы всех лиц, близких

к А.И. Мусину-Пушкину, каким-либо образом связанных с его собирательской деятельностью, с историей подготовки к печати «Слова о полку Игореве». Поиски в этом направлении могут дать очень ценные и интересные материалы по истории открытия рукописи «Слова», расширить наше представление о первоначальной работе над «Словом»...»[97].

Исследователь предугадал (а, может быть, направил) ход исследований последующих лет.

В настоящее время достаточно полно изучена и деятельность самого А.И. Мусина-Пушкина, и его окружения, благодаря имеющимся разысканиям В.П. Козлова, и, прежде всего, его монографии «Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». Он, кстати, изучил архивные материалы, связанные с И.Н. Болтиным, и показал причастность работ историка к первым комментариям «Слова»[98]. Нашел очень важные свидетельства, что другой историк — И.П. Елагин работал с рукописью «Слова» в 1788–1789 годах[99].

Все эти новые материалы дают возможность значительно уточнить историю открытия «Слова» и ответить на более широкий круг вопросов, чем это можно было сделать еще 50 лет тому назад.

Однако осталось и много безответных вопросов. Мы так и не можем точно сказать, где хранился в XVIII веке рукописный Хронограф со «Словом о полку Игореве»: или в ризнице Спасо-Ярославского монастыря, или в частном собрании его игумена архимандрита Иоиля (Быковского), и откуда он попал в частное собрание графа А.И. Мусина-Пушкина.

Поскольку в конце 80-х или начале 90-х годов с этой рукописью уже работал И.П. Елагин, и брал он ее у А.И. Мусина-Пушкина, то становится очевидным, что рукописный Хронограф со «Словом» был продан будущему обер-прокурору Синода, собирате-

лю древностей, графу А.И. Мусину-Пушкину, как он сам о том свидетельствовал в письме к К.Ф. Калайдовичу. Теперь, после проведенных научных расследований, все меньше остается оснований не доверять этим словам графа А.И. Мусина-Пушкина, которому мы и обязаны открытием шедевра древнерусской словесности.

У рукописи «Слова о полку Игореве» началась новая история.

Вначале его изучали, переводили, снимали копии, одна из которых, сопровождаемая переводом А.И. Мусина-Пушкина и комментариями (видимо, тоже его) была подарена Екатерине II.

Подготовка рукописи к печати заняла почти десятилетие. Во второй половине 90-х годов к ней подключились Н.Н. Бантыш-Каменский и А.Ф. Малиновский. Вместе с А.И. Мусиным-Пушкиным они и издали в 1800 году гражданским шрифтом текст древнерусской поэмы XII века «Слово о полку Игореве», снабдив его переводом и комментариями.

Издатели выработали новые принципы издания древнерусских текстов и, следуя им, издали поэму. Однако не все их новшества оказались удачными.

Долгое время было затруднительным установить по первому изданию «Слова», характерные особенности списка XIV в. «Слова», по которому издавался памятник.

Обнаружение в середине XIX века Екатерининской копии «Слова», и развитие уже в наше время палеографии, позволили О.В. Творогову и Л.П. Жуковской убедительно доказать, что «Слово» действительно печаталось со списка XIV в.

Несогласованность в действиях издателей «Слова» привела к тому, что в текст комментариев вкралась грубая ошибка. Виновным был, видимо, сам граф А.И. Мусин-Пушкин, который выразил свою

точку зрения на время жизни Бояна, отличную от двух других издателей, за что был лишен возможности вносить поправки в корректуру.

Поскольку тираж книги был уже отпечатан, издателям пришлось перепечатать некоторые страницы, вырезать старые и на их место вклеивать новые.

Открытие «Слова о полку Игореве» вызвало огромный к нему интерес не только среди ученых, писателей и читающей публики России, но и за рубежом, особенно в славянских странах.

«Слово» многократно (только за первую четверть XIX века — десять раз) переводилось, его мотивы и темы отразились в поэзии и прозе многих русских писателей: Н.Карамзина, Г.Державина, Н.Гнедича, А.Пушкина, Н.Гоголя, А.Вельтмана, М.Лермонтова, А.Жуковского, К.Рылеева, Н.Языкова, М.Загоскина и многих других.

Публикация «Слова о полку Игореве» в 1800 г. позволила открыть древнерусскую литературу, взглянуть на словесность Древней Руси новыми глазами. «Слово» как бы заполнило семисотлетнюю пустошь: пришлось согласиться, что и в XII веке на Руси были великие мастера изящного слова.

Таково значение открытия и первой публикации небольшой древнерусской поэмы «Слова о полку Игореве, Игоря, Сына Святославия, внука Ольгова» уже не безымянного гения XII века — Моисея Выдубицкого.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Дмитриев Л.А.* История открытия рукописи «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» — памятник XII века. М.–Л., 1962. С.406–429.

[2] *Дмитриев Л.А.* Проблемы исследования «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.20. М.–Л., 1962. С.120–138.

[3] Там же. С.136.

[4] *Соловьев А.В.* Ростовские хронографы и Хронограф Спасо-Ярославского монастыря // Летописи и хроники. М., 1974. С.354–359; *Филипповский Г.Ю.* Дневник Арсения Верещагина // К истории рукописи «Слова о полку Игореве» // Вестник МГУ. Филология. 1973. № 1. С.63–68.

[5] *Дмитриев Л.А.* 175-летие первого издания «Слова о полку Игореве». Некоторые итоги и задачи изучения «Слова» // ТОДРЛ. Т.31. М.–Л., 1976. С.12.

[6] *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф «Слово полку Игореве»: К истории сборника А.И. Мусина-Пушкина со «Словом». Л., 1976.

[7] *Творогов О.В.* К вопросу о датировке Мусин-Пушкинского сборника со «Словом о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.31. Л., 1976. С.137–164.

[8] *Прийма Ф.Я.* «Слово о полку Игореве» в русском историко-литературном процессе первой трети XIX века. Л., 1980.

[9] *Моисеева Г.Н.* О времени ознакомления И.П. Елагина с рукописью «Слова о полку Игореве» // Вопросы истории. 1986. № 1. С.170–173.

[10] *Козлов В.П.* Новые материалы о рукописях, присланных в конце XVIII в. в Синод // Археографический ежегод-

ник за 1979 г. М., 1981. С.86–101; *Он же*: Об одном хронографе из собрания А.И. Мусина-Пушкина // Летописи и хроники. 1984. М., 1984. С. 113–120; *Он же*: Малоизвестная рукопись И.Н. Болтина — источник первых комментариев «Слова о полку Игореве» // Русская речь. 1986. №2. С.91—99; *Он же*: Доказательство «Словом» И.П. Елагина // Альманах библиофила. М., 1986. Вып.21. С.85–87.

[11] *Козлов В.П.* «Слово о полку Игореве» в «Опыте повествования о России» И.П.Елагина // Вопросы истории. 1984. № 8. С.23–31.

[12] *Синицына Е.В.* К истории открытия рукописи со «Словом о полку Игореве» // Русская литература. 1992. № 1. С.85–87.

[13] *Творогов О.В.* История открытия «Слова» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т.2. С. 318–320; *Он же*: Мусин-Пушкинский сборник // Там же. Т.3. С.287–291.

[14] *Бобров А.Г.* Происхождение и судьба Мусин-Пушкинского сборника со «Словом о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.LXII. СПб., 2014.С.528–553.

[15] Цит. по: *Курилов А.С.* «Слово о полку Игореве» и русская филология на рубеже XVIII–XIX вв.// «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования. М., 1988. С.286.

[16] Цит. по: *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф и «Слово о полку Игореве». Л., 1976. С.15.

[17] См.: *Прийма Ф.Я.* К истории открытия «Слова о полку Игореве» //ТОДРЛ. М.–Л., 1956. Т.12. С.52–53.

[18] *Конволютный сборник* — сборник, состоящий из нескольких самостоятельных сочинений, объединенных под одним переплетом.

[19] По мнению исследователей, в этот конволют входили: «Книга, глаголемая гранограф...» (Хронограф), «Временник, еже нарицается летописание русских князей и земля Рускыя», «Сказание о Индии богатой» («Сказание об Индийском царстве»), «Повесть об Акире Пре-

мудром» («Синагрип царь Адоров и Наливския страны»), «Слово о полку Игореве», «Девгениево деяние» См.: *Творогов О.В.* Мусин-Пушкинский сборник // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т.3. СПб., 1995. С.287–290.

[20] *Хронограф* — памятник древней письменности, в отличие от летописей, излагающих древнерусские события в строгой хронологической последовательности по «летам» (годам), повествует о ходе мировой истории или истории отдельной страны по правлениям царей или императоров. Пол мнению исследователей в рукописи был представлен Хронограф так называемой Распространенной редакции 1617 года.

[21] *Калайдович К.Ф.* Библиографические сведения о жизни, ученых трудах и собрании российских древностей гр. А.И. Мусина-Пушкина // Записки и труды Общества истории и древностей российских, учрежденного при имп. Московском университете. М., 1824. Ч.2. С.35–36. Комментируя это известие, Д.С. Лихачев заметил: «Очевидно, что покупка «Слова» состоялась не ранее 1788 года, … после упразднения Спасо-Преображенского монастыря, а упразднение его состоялось в 1788 г.». Однако, здесь исследователем допущена ошибка: указом Екатерины II монастырь был упразднен в мае 1787 г., и с этого года архимандрит монастыря Иоиль Быковский был переведен на пожизненную пенсию и жил в монастыре до своей кончины в августе 1798 г. (См.: *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф и «Слово о полку Игореве». С.15).

[22] *Маслов С.И.* Киевские экземпляры «Слова о полку Игореве» в издании А.И. Мусина-Пушкина // ТОДРЛ. М.–Л., 1954. Т. X. С.252.

[23] *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф «Слово полку Игореве»: К истории сборника А.И. Мусина-Пушкина со «Словом». Л., 1976. С.19–20.

[24] *Барсов Е.Б.* «Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской дружинной Руси: В 3-х т. Т.1. М., 1887. С.61–62.

[25] *Дмитриев Л.А.* История открытия рукописи «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» — памятник XII века. М.–Л., 1962. С.406–429.

[26] *Лихачев Д.С.* История подготовки текста «Слова о полку Игореве» к печати в конце XVIII в.//ТОДРЛ. М.–Л., 1957. Т.13. С.66–89; (Перепечатано с некоторыми добавлениями в книге: *Лихачев Д.С.* «Слова о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978. С.237–277); *Дмитриев Л.А.* История первого издания «Слова о полку Игореве». Материалы и исследования. М.–Л.,1960; *Он же*: История открытия рукописи «Слова о полку Игореве» // «Слова о полку Игореве» — памятник XII века. М.–Л., 1962.

[27] *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф «Слово полку Игореве»: К истории сборника А.И. Мусина-Пушкина со «Словом». Л., 1976. С.23. Далее ссылки на страницы этой работы указываются в тексте книги.

[28] Кстати сказать, эта глава, под названием «Описание России историческое и географическое», существует и в виде отдельного историко-географического сочинения, без указания имени составителя.

[29] Сразу же отвечу, что не тот. Но Г.Н. Моисеева тогда об этом еще не знала. Хронограф, которым пользовался В. Крашенинников, находился в монастыре еще до прибытия в оный архимандрита Иоиля (Быковского), и по новой описи 1811 г. снова окажется в монастыре. Т.е., он никуда не исчезал. См. об этом ниже.

[30] *Барсов Е.Б.* «Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской дружинной Руси: В 3-х т. Т.1. М., 1887. С.65; *Сперанский М.Н.* История древнерусскрй литературы. М., 1921. С.353; *Орлов А.С.* Слово о полку Игореве. 2-е изд. М.–Л., 1946. С.51–52; *Зимин А.А.* Приписка к Псковскому Апостолу 1307 года и «Слово о полку Игореве» // Русская литература». 1966. № 2. С.68.

[31] *Творогов О.В.* К вопросу о датировке мусин-пушкинского сборника со «Словом о полку Игореве». // ТОДРЛ. М.–Л., 1976. Т.32. С.137–164.

[32] И это очень важное обстоятельство, позволяющее предполагать, что, во-первых, описываемый Г.Н. Мои-

сеевой Хронограф и Хронограф А.И. Мусина-Пушкина суть разные рукописи. А, во-вторых, что рукописи Хронографа со «Словом о полку Игореве» в Спасо-Ярославском монастыре тогда еще не было.

[33] *Кузьмина В.Д.* Девгениево деяние: (Деяние прежних времен храбрых человек.) М., 1962. С.42–45.

[34] До нас дошла и более ранняя опись 1691 года, но в том месте, где должно быть описание печатных и рукописных книг, она оборвана, может быть и не случайно. См.: *Соловьев А.В.* Ростовские хронографы и Хронограф Спасо-Ярославского монастыря // Летописи и хроники. М., 1974. С.70.

[35] Эта запись от 1701 г. противоречит предположению В.В. Калугина, что до 1709 г. в Спасо-Ярославском монастыре не мог находиться Хронограф со «Словом о полку Игореве». См.: *Калугин В.В.* Об одном источнике «Келейного летописца Дмитрия Ростовского» // Археографический ежегодник за 1982 г. М., 1983. С. 124–132.

[36] На это раньше Г.Н. Моисеевой обратила внимание Е.М. Караваева: *Караваева Е.М.* Хронограф Спасо-Ярославского монастыря в описи 1788 года // ТОДРЛ. Т.16. М.–Л., 1960. С.82–83.

[37] *Караваева Е.М.* Хронограф Спасо-Ярославского монастыря в описи 1788 года. С.82-83.

[38] *Соловьев А.В.* Ростовские Хронографы и Хронограф Спасо-Ярославского монастыря // Летописи и хроники. Сборник статей. 1973 г. М., 2974. С. 358–359. Так мог подумать только глубоко мирской человек, который не понимает психологии старого монаха, для которого дни этой жизни уже сочтены, и он готовиться предстать пред Высшим Судией…

[39] «С определенной долей уверенности можно утверждать лишь то, — отмечает Е.В.Синицына, — что последний настоятель Спасской обители, Иоиль Быковский, не был причастен к исчезновению казенного «Хронографа в десть». Это вытекает из того факта, что в 1791 г., когда были подписаны документы о совместном хранении имущества, упраздненного пять лет назад РАД и Спас-

ского монастыря, Иоиль Быковский получил официальное «Свидетельство… в том, что находившийся в ево ведении Спасо-Ярославский монастырь со всем движимом имении и зданием онаго, также ризница и прочее все, значущееся по описям, от него… приняты… и начету никакого на нем, архимандрите, а равно и ко взысканию с него ничего не открылось». Позднее, в 1796 г., еще при жизни Иоиля, было произведено освидетельствование имущества ЯАД. В «Репорте», представленном затем архиепископу Арсению Верещагину, эконом и казначей объявили, что «все хранится по описям в целости… и никакого казенным вещам, также церковной утвари и ризничным вещам же утраты и хищения не было». См.: *Синицына Е.В.* Исторические судьбы Хронографов из Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря в свете поисков рукописи со «Словом о полку Игореве». С.6. http://www1.rostmuseum.ru/publication/srm/016/sinitsina01.html

[40] *Синицына Е.В.* Исторические судьбы Хронографов из Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря в свете поисков рукописи со «Словом о полку Игореве». С.5–6. http://www1.rostmuseum.ru/publication/srm/016/sinitsina01.html

[41] *Барсов Е.Б.* ‘‘Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской дружинной Руси: В 3-х т. М., 1887. Т.II. С.59–62.

[42] *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». М., 1988. С.140.

[43] *Синицына Е.В.* Исторические судьбы Хронографов из Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря в свете поисков рукописи со «Словом о полку Игореве»: http://www1.rostmuseum.ru/publication/srm/016/sinitsina01.html

[44] Там же. С.3. http://www1.rostmuseum.ru/publication/srm/016/sinitsina01.html

«…Ни в «Реестре» 1791 г., ни в заметках Антония Знаменского указаний на то, что Хронограф редакции 1617 г. из библиотеки РАД содержит помимо своего ос-

новного текста еще какие-либо литературные произведения, нет». С.4.

[45] *Кучкин В.А.* Ранние упоминания о Мусин-пушкинском списке «Слова о полку Игореве» // Альманах библиофила. Вып. 21. М., 1986. С.68.

[46] *Синицына Е.В.* Исторические судьбы Хронографов из Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря в свете поисков рукописи со «Словом о полку Игореве». С.8. http://www1.rostmuseum.ru/publication/srm/016/sinitsina01.html

[47] Там же. С.10. http://www1.rostmuseum.ru/publication/srm/016/sinitsina01.html

[48] *Козлов В. П.* Новые материалы о рукописях, присланных в конце XVIII в. в Синод // Археографический ежегодник за 1979 год. М., 1981. С. 92, примеч. 43; *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». М., 1988 и др. См. выше.

[49] *Бобров А.Г.* Происхождение и судьба Мусин-Пушкинского сборника со «Словом о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.LXII. СПб., 2014.С.528-553.

[50] Там же. С.539.

[51] Там же. С.552.

[52] Там же. С.553.

[53] Там же. С.553.

[54] Там же. С.546.

[55] *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф «Слово полку Игореве»: К истории сборника А.И. Мусина-Пушкина со «Словом». Л., 1976. С.100.

[56] *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». М., 1988. С.149.

[57] *Кучкин В.А.* Ранние упоминания о Мусин-пушкинском списке «Слова о полку Игореве». С.66–68.

[58] *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». М., 1988. С.150. Правда, недавно А.Г. Бобров подверг сомнению эту датировку. По его мнению, И.П. Елагин (умер 22 сентября 1793 г.) работал

с рукописью со «Словом» после апреля и до октября 1792 г. См.: *Бобров А.Г.* Происхождение и судьба Мусин-Пушкинского сборника… С.537.

[59] *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». С.159.

[60] *Дмитриев Л.А.* История первого издания «Слова о полку Игореве» Материалы и исследования. М.-Л., 1960. С.309.

[61] *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф «Слово полку Игореве». С.13.

[62] *Караваева Е.М.* Хронограф Спасо-Ярославского монастыря в описи 1788 года // ТОДРЛ. Т.16. М.-Л., 1960. С.82.

[63] *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». М., 1988. С.149.

[64] *Моисеева Г.Н.* Спасо-Ярославский хронограф «Слово полку Игореве». С.103–105.

[65] *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». М., 1988. С.23.

[66] Там же. С.212

[67] *Лихачев Д.С.* История подготовки к печати текста «Слова о полку Игореве» в конце XVIII в. ТОДРЛ. Т.13. 1957. С.79–87.

[68] *Прийма Ф.Я.* «Слово о полку Игореве» в русском историко-литературном процессе первой трети XIX века. Л., 1980. С.41–42.

[69] *Козлов В.П.* Кружок А.И. Мусина-Пушкина и «Слово о полку Игореве». М., 1988. С.214.

[70] *Лихачев Д.С.* История подготовки к печати текста «Слова о полку Игореве» в конце XVIII в. С.66–89.

[71] Там же. С.88.

[72] *Милов Л.В.* О «Слове о полку Игореве» (Палеография и археография рукописи, чтение «русичи») // История СССР. М., 1983. № 5. С.84.

[73] *Милов Л.В.* О «Слове о полку Игореве»… С.84–85.

[74] *Лихачев Д.С.* История подготовки к печати текста «Слова о полку Игореве» в конце XVIII в. С.68–69.

[75] *Милов Л.В.* О «Слове о полку Игореве»… С.82–106.

[76] *Лихачев Д.С.* История подготовки к печати текста «Слова о полку Игореве» в конце XVIII в. С.86–87.

[77] Там же. С.87.

[78] *Козловский И.И.* Палеографические особенности погибшей рукописи «Слова о полку Игореве». С приложением исследования П.К.Симони об архивном списке «Слова» (из XIII тома «Древностей»). М., 1890. С.4.

[79] *Жуковская Л.П.* О редакциях, издании 1800 г. и датировке списка «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время. М., 1985. С.79–112.

[80] Там же. С.115.

[81] Там же. С. 113.

[82] *Лихачев Д.С.* История подготовки к печати текста «Слова о полку Игореве» в конце XVIII в. С.67.

[83] *Жуковская Л.П.* О редакциях, издании 1800 г. и датировке списка «Слова о полку Игореве». С.117.

[84] Там же. С.119.

[85] *Милов Л.В.* О «Слове о полку Игореве»… С.103.

[86] *Дмитриев Л.А.* История первого издания «Слова о полку Игореве» Материалы и исследования. М.–Л., 1960. С.57.

[87] *Барсов Е.Б.* »Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской дружинной Руси: В 3-х т. Т.1. М., 1887. С.37.

[88] *Милов Л.В.* О «Слове о полку Игореве»… С.104–105.

[89] Там же. С.103.

[90] Там же. С.106.

[91] *Творогов О.В.* К вопросу о датировке Мусин-Пушкинского сборника со «Словом о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.XXXI. Л., 1976. С. 137—164.

[92] *Жуковская Л.П.* О редакциях, издании 1800 г. и датировке списка «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время. М., 1985. С.68–125.

[93] Там же. С.122.

[94] В 1975 году уже было известно 67 экземпляров, однако,

они не вносят каких-либо изменений в классификацию Л.А.Дмитриева. См.: *Гребенюк В.П., Гончарова Т.Б.* Неизвестный экземпляр первого издания «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XIII веков. М., 1978. С.176–185.

[95] *Дмитриев Л.А.* История первого издания «Слова о полку Игореве». Материалы и исследования. М.–Л., 1960. С.18–20.

[96] Там же. С. 57–76. Далее страницы указаны в тексте.

[97] *Дмитриев Л.А.* Проблемы исследования «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т.20. М.-Л., 1964. С.136.

[98] *Козлов В.П.* Малоизвестная рукопись И.Н.Болтина — источник первых комментариев «Слова о полку Игореве» // Русская речь. 1986. №2. С.91–99.

[99] *Козлов В.П.* «Слово о полку Игореве» в «Опыте повествования о России» И.П.Елагина // Вопросы истории. 1984. № 8. С.23–31.

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
Древнерусский текст и перевод

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

(Древнерусский текст)

СЛОВО О ПЛЪКУ ИГОРЕВѢ, ИГОРЯ, СЫНА СВЯТЪСЛАВЛЯ, ВНУКА ОЛЬГОВА

Не лѣпо ли ны бяшетъ, братие,
начяти старыми словесы
трудныхъ повѣстий[1]
о пълку Игоревѣ,
Игоря Святъславлича?
Начати же ся тъй пѣсни
по былинамь сего[2] времени,
а не по замышлению Бояню!
Боянъ бо вѣщий[3],
аще кому хотяше пѣснь творити,
то растѣкашется
    мыслию по древу,
    сѣрымъ вълкомъ по земли,
    шизымъ орломъ подъ облакы,
помняшеть бо, рече,
първыхъ временъ усобицѣ.

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

(Перевод А.Н.Ужанкова)

СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВОМ, ИГОРЯ, СЫНА СВЯТОСЛАВА, ВНУКА ОЛЕГОВА

Не лепо ли было бы нам, братия,
начать старыми словами
сокровенные повести[1]
о походе Игоревом,
Игоря Святославича!?
Начнем же эту песню
по рассказам нашего[2] времени,
а не по замышлению Бояна.
Боян же вещий[3],
если кому хотел песнь воспеть,
то растекался:
        мыслью-белкой по древу,
        серым волком по земле,
        сизым орлом под облаками;
ибо помнил, говорят,
прежних времен усобицы.

Тогда пущашеть 10 соколовь на стадо лебедѣй,
которыи дотечаше,
та преди пѣснь пояше
старому Ярославу
храброму Мстиславу,
иже зарѣза Редедю
предъ пълкы касожьскыми,
красному Романови Святъславличю.
Боянъ же, братие,
не 10 соколовь
на стадо лебедѣй пущаше,
нъ своя вѣщиа пръсты[4]
на живая струны въскладаше,
они же сами княземъ славу рокотаху.

Почнемъ же, братие,
повѣсть сию
отъ стараго Владимера
до нынѣшняго Игоря,
иже истягну умъ[5] крѣпостию своею
и поостри сердца своего мужествомъ,
наплънився ратнаго духа,
наведе своя храбрыя плъкы
на землю Половѣцькую
за землю Руськую.

Тогда Игорь възрѣ на свѣтлое солнце
и видѣ отъ него тьмою
вся своя воя прикрыты[6].

Тогда пускал он десять соколов на стадо лебедей:
которую настигал сокол,
та первой песнь пела —
старому Ярославу,
храброму Мстиславу,
что зарезал Редедю
    пред полками касожскими,
красавцу Роману Святославичу...
Боян же, братия,
не десять соколов
на стадо лебедей пускал,
но свои вещие персты[4]
на живые струны возлагал;
они же сами князьям славу возглашали.

Почнем же, братия,
повесть эту
от старого Владимира
до нынешнего Игоря,
который стянул ум[5] волею своей
и поострил сердце свое мужеством,
наполнился ратного духа,
навел свои храбрые полки
    на землю Половецкую
    за землю Русскую.

Тогда Игорь взглянул на светлое солнце
и увидел от него (исходящей) тьмой
всех воинов своих прикрытых[6].

И рече Игорь къ дружинѣ своей:
«Братие и дружино!
Луце жъ бы потяту быти,
неже полонену бытии![7]
А всядемъ, братие,
на свои бръзыя комони
да позримъ[8] синего Дону».
Спала князю умь
похоти, и жалость ему знамение заступи
искусити Дону Великаго.
«Хощу бо, — рече, — копие приломити
конець поля Половецкаго
съ вами, русици.
Хощу главу свою приложити,
а любо[9] испити шеломомь Дону».

О Бояне, соловию стараго времени!
А бы ты сиа плъкы ущекоталъ,
скача славию по мыслену древу,
летая умомъ подъ облакы,
свивая славы
            оба полы сего времени[10],
рища въ тропу Трояню
            чресъ поля на горы!
Пѣти было *пѣснь* Игореви,
            того внуку:
«Не буря соколы занесе
            чресъ поля широкая —

И говорит Игорь дружине своей:
«Братья и дружина!
Лучше же бы пораженным быть,
нежели плененным быть![7]
А всядем, братья,
на своих борзых коней,
да позрим[8] синего Дона!»
Поник княжий ум,
и желание ему зна́мение заступило:
захотел искусить Дона Великого.
«Хочу, — говорит, — копье преломить
в конце поля Половецкого
с вами, русичи!
Хочу голову свою приклонить,
а любо[9] испить шлемом из Дона!»

О Бояне, соловью старого времени!
Если бы ты эти полки щекотом воспел,
скача славою по мысленному древу,
летая умом под облаками,
свивая славы
          обеих половин этого времени[10],
рыща по тропе Трояна
          через поля на горы.
Петь бы (тебе тогда) песню Игорю,
          того (Трояна) внуку:
«Не буря соколов занесла
          через поля широкие —

галици стады бѣжать
къ Дону Великому».
Чи ли въспѣти было,
вѣщей Бояне,
Велесовь внуче:
Комони ржуть за Сулою —
звенить слава вь Кыевѣ!
Трубы трубять въ Новѣградѣ,
стоять стязи въ Путивлѣ.
Игорь ждетъ мила брата Всеволода.

И рече ему Буй Туръ Всеволодъ:
«Одинъ братъ,
одинъ свѣтъ свѣтлый —
ты, Игорю!
Оба есвѣ Святъславличя!
Сѣдлай, брате,
свои бръзыи комони,
а мои ти готови,
осѣдлани у Курьска напереди.
А мои ти куряни — свѣдоми къмети:
подъ трубами повити[11],
подъ шеломы възлелѣяны,
конець копия въскръмлени,
пути имь вѣдоми,
яругы имъ знаеми,
луци у нихъ напряжени,
тули отворени,
сабли изъострени.

галок стаи стекаются
к Дону Великому».
Или так воспеть (надо) было,
вещий Боян,
Велесов внуче:
Кони ржут за Сулой —
звенит слава в Киеве.
Трубы трубят в Новгороде —
стоят стяги в Путивле.
Игорь ждет милого брата Всеволода.

И сказал ему Буй-Тур Всеволод:
«Один брат,
один свет светлый —
ты, Игорь!
Оба мы — Святославичи!
Седлай, брате,
своих борзых коней,
а мои-то готовы,
оседланы у Курска накануне.
А мои-то куряне — опытные воины:
под трубами повиты[11],
под шлемами взлелеяны,
острием копья вскормлены,
пути им ведомы,
овраги им знаемы,
луки у них натянуты,
колчаны отворены,
сабли изострены.

Сами скачють,
акы сѣрыи влъци въ полѣ,
ищучи себе чти,
а князю — славѣ».

Тогда въступи Игорь князь въ златъ стремень
и поѣха по чистому полю.
Солнце ему тъмою путь заступаше,
нощь стонущи ему грозою,
птичь убуди свистъ,
звѣринъ въ ста збися,
дивъ кличетъ връху древа,
велитъ послушати земли незнаемѣ:
Влъзѣ,
и Поморию,
и Посулию,
и Сурожу,
и Корсуню,
и тебѣ, Тьмутороканьскый блъванъ[12].

А половци неготовами дорогами
побѣгоша къ Дону Великому[13].
Крычатъ телѣгы полунощы,
рци, лебеди роспущени.

Игорь къ Дону вои ведетъ.

Сами скачут,
как серые волки в поле,
ища себе чести,
а князю славы».

Тогда вступил Игорь князь в злато стремя
и поехал по чистому полю.
Солнце ему тьмой путь заступало,
ночь стонала ему грозой,
птиц пробудил свист,
звери в стаи сбились,
див кличет на вершине дерева
велит послушать земле незнаемой:
Волге,
и Поморью,
и Посулью,
и Сурожу,
и Корсуню,
и тебе, Тмутороканский болван![12]

А половцы неуготованными дорогами
побежали к Дону Великому[13].
Кричат (их) телеги в полуночи,
будто лебеди распуганные.

Игорь к Дону воинов ведет!

Уже бо бѣды его пасетъ птиць по дубию,
влъци грозу въсрожатъ по яругамъ,
орли клектомъ на кости звѣри зовутъ,
лисици брешутъ[14] на чръленыя[15] щиты.

О Руская земле! Уже за шеломянемъ еси![16]

Длъго ночь мрькнетъ.
Заря свѣтъ запала.
Мъгла поля покрыла.
Щекотъ славий успе.
Говоръ галичь убудися.

Русичи
великая поля
чрьлеными щиты прегородиша,
ищучи себѣ чти,
а князю — славы.

Съ зарания въ пятъкъ
потопташа поганыя плъкы половецкыя
и, рассушясь стрѣлами по полю,
помчаша красныя[17] дѣвкы половецкыя,
а съ ними
злато,
и паволокы,
и драгыя оксамиты[18].

Уже, ведь, беду его пасут птицы по дубравам,
волки грозу сторожат по оврагам,
орлы клекотом на кости зверей зовут,
лисицы брешут[14] на червленые[15] щиты.

О, Русская земля, ты уже за холмом (осталась)[16]!

Долго ночь меркнет.
Зари свет запылал.
Мгла поля покрыла.
Щекот соловьиный утих.
Гомон галок пробудился.

Русичи
великие поля
червлеными щитами перегородили,
ищущи себе чести,
а князю — славы.

С рассветом в пятницу
потоптали (они) поганые полки половецкие
и, рассыпавшись стрелами по полю,
помчали красных[17] девок половецких,
а с ними
злато,
и паволоки,
и дорогие оксамиты[18].

Орьтъмами,
и япончицами, и кожухы
начашя мосты мостити по болотомъ
    и грязивымъ мѣстомъ,
и всякыми узорочьи половѣцкыми.

Чрьленъ стягъ,
бѣла хорюговь,
чрьлена чолка,
сребрено стружие —
храброму Святьславличю!

Дремлетъ въ полѣ Ольгово хороброе гнѣздо —
далече залетѣло!
Не было онъ обидѣ порождено
    ни соколу,
    ни кречету,
    ни тебѣ,
        чръный воронъ,
    поганый[19] половчине!

Гзакъ бѣжитъ сѣрымъ влъкомъ,
Кончакъ ему слѣдъ правитъ къ Дону Великому[20].
Другаго дни
велми рано
кровавыя зори свѣтъ повѣдаютъ;
чръныя тучя съ моря идутъ,
хотятъ прикрыти 4 солнца[21],
а въ нихъ трепещуть синии млънии.

Покрывалами,
и плащами, и кожухами
стали мосты мостить по болотам
        и грязевым местам,
и всякими узорочьями половецкими.

Червленый стяг,
белая хоругвь,
червленая челка,
серебряно древко —
храброму Святославичу!

Дремлет в поле Олегово храброе гнездо —
далеко залетело!
Не было оно на обиду порождено
        ни соколу,
        ни кречету,
        ни тебе,
                черный ворон,
        поганый[19] половец!

Гзак бежит серым волком,
Кончак ему во след правит к Дону Великому[20].
На другой день,
очень рано,
кровавые зори свет предвещают;
черные тучи с моря идут,
хотят прикрыть 4 солнца[21],
а в них трепещут синие молнии.

Быти грому великому.
Итти дождю стрѣлами съ Дону Великаго![22]
Ту ся копиемъ приламати,
ту ся саблямъ потручяти
о шеломы половецкыя,
　　　　на рѣцѣ на Каялѣ,
　　　　у Дону Великаго.

О Руская землѣ! Уже за шеломянемъ еси![23]

Се вѣтри,
Стрибожи внуци,
вѣютъ съ моря стрѣлами
на храбрыя плъкы Игоревы.
Земля тутнетъ,
рѣкы мутно текуть,
пороси поля прикрываютъ,
стязи глаголютъ.
Половци идуть
　　　　отъ Дона,
　　　　и отъ моря,
　　　　и отъ всѣхъ странъ
рускыя плъкы оступиша.
Дѣти бѣсови[24]
кликомъ поля прегородиша,
а храбрии[25] русици
преградиша чрълеными щиты.

Быть грому великому.
Идти дождю стрелами с Дона Великого![22]
Тут копьям изломиться,
тут саблям потупиться,
о шлемы половецкие,
        на реке на Кая́ле,
        у Дона Великого!

О, Русская земля, ты уже за холмом (осталась)![23]

Это ветры,
Стрибожьи внуки,
веют с моря стрелами
на храбрые полки Игоревы.
Земля тучнеет (от крови),
реки мутно текут,
пороша поля прикрывает,
стяги лопочут.
Половцы идут
        от Дона,
        и от моря,
        и со всех сторон
русские полки обступили.
Дети бесовы[24]
кликом поля перегородили,
а храбрые[25] русичи
перегородили их червлеными щитами.

Яръ Туре Всеволодѣ!
Стоиши на борони,
прыщеши на вои стрѣлами,
гремлеши о шеломы мечи харалужными.
Камо, Туръ, поскочяше,
　　　своимъ златымъ шеломомъ посвѣчивая,
тамо лежатъ поганыя головы половецкыя.
Поскепаны саблями калеными
　　　шеломы оварьскыя[26] отъ тебе,
　　　Яръ Туре Всеволоде!
Кая рана,
дорога братие,
забывъ чти и живота,
и града Чрънигова,
　　　отня злата стола,
и своя милыя хоти,
　　　красныя Глѣбовны[27],
свычая и обычая!

Были вѣчи Трояни[28],
минула лѣта Ярославля,
были плъци Олговы,
　　　Ольга Святьславличя[29].
Тъй бо Олегъ мечемъ крамолу[30] коваше
　　　и стрѣлы по земли сѣяше.
Ступаетъ въ златъ стремень
　　　въ градѣ Тьмутороканѣ,

Яр-Тур Всеволод!
Стоишь, обороняясь,
прыщешь на воинов стрелами,
гремишь о шлемы мечами булатными!
Куда, Тур, поскачешь,
    своим златым шлемом посвечивая,
там лежат поганые головы половецкие.
Поплющены твоими саблями калеными
    шлемы аварские[26],
    Яр-Тур Всеволод!
Клял он раны,
дорогие братья,
(по)забыв о чести и о жизни,
и о граде Чернигове —
    отцовом златом престоле,
и о своей милой жене —
    красавице Глебовне[27],
привычках и обычаях.

Были века Трояновы[28],
минули годы Ярославовы.
Были походы Олеговы,
    Олега Святославича[29].
Тот ведь Олег мечем крамолу[30] ковал
    и стрелы по земле сеял.
Вступал в злато стремя
    во граде Тмуторокане,

той же звонъ слыша
давный великый Ярославь,
а сынъ Всеволожь Владимиръ
по вся утра уши[31] закладаше въ Черниговѣ.

Бориса же Вячеславлича
слава на судъ[32] приведе,
и на Канину зелену
паполому постла
за обиду Олгову,
храбра и млада князя.
Съ тоя же Каялы Святоплъкь полелѣя отца своего
междю угорьскими иноходьцы
ко святѣй Софии къ Киеву[33].
Тогда при Олзѣ Гориславличи
сѣяшется и растяшеть усобицами,
погибашеть жизнь Даждь-Божа внука[34],
Въ княжихъ крамолахъ
вѣци человѣкомь скратишась.
Тогда по Руской земли
рѣтко ратаевѣ кикахуть,
нъ часто врани граяхуть,
трупиа себѣ дѣляче;
а галици свою рѣчь говоряхуть,
хотять полетѣти на уедие.

То было въ ты рати, и въ ты плъкы,
а сицей рати не слышано![35]

тот же звон (стремени) слышал
давний великий Ярослав,
а сын Всеволода — Владимир,
во все утра закладывал уши[31] в Чернигове.

Бориса же Вячеславича
слава на (Божий) суд[32] привела,
и на траву зеленую (погребальное)
покрывало постлала —
за обиду Олегову —
храброго и молодого князя.
С той же Каялы Святополк повелел везти отца своего
между венгерскими иноходцами
ко святой Софии в Киеве[33].
Тогда при Олеге Гориславиче
сеялись и растились усобицы,
погибала жизнь Даждьбожьего внука[34].
В княжеских крамолах
век человеческий сокращался.
Тогда по Русской земле
редко пахари покрикивали,
но часто вороны граяли,
трупы себе деля;
а галки своим криком галдели,
желая полететь на пиршество.

То было в те рати, и в те походы,
а о такой рати не слыхано![35]

Съ зараниа
до вечера,
съ вечера
до свѣта
летятъ стрѣлы каленыя,
гримлютъ сабли о шеломы,
трещатъ копиа харалужныя
въ полѣ незнаемѣ
среди земли Половецкыи[36].
Чръна земля подъ копыты
костьми была посѣяна,
а кровию польяна.
Тугою взыдоша по Руской земли!

Что ми шумить,
что ми звенить
давечя
рано предъ зорями?

Игорь плъкы заворочаетъ,
жаль бо ему мила брата Всеволода.

Бишася день,
бишася другый,
третьяго дни къ полуднию
падоша стязи Игоревы.

С заутра
(и) до вечера,
с вечера
(и) до (рас)света
летят стрелы каленые,
гремят сабли о шлемы,
трещат копья булатные
в поле неведомом —
среди земли Половецкой[36].
Черная земля под копытами
костьми была засеяна,
а кровью полита.
Тоской взошли они по Русской земле.

Что мне шумит,
что мне звенит —
далеко —
рано пред зарею?

Игорь полки заворачивает,
ибо жаль ему милого брата Всеволода.

Бились день,
бились другой,
на третий день к полудню
пали стяги Игоревы.

Ту ся брата разлучиста
на брезѣ быстрой Каялы.
Ту кроваваго вина не доста.
Ту пиръ докончаша храбрии русичи:
сваты попоиша,
а сами полегоша
за землю Рускую.
Ничить трава жалощами,
а древо
с тугою
къ земли
преклонилось.
Уже бо,
братие,
невеселая година въстала:
уже пустыни силу прикрыла[37].

Въстала Обида
въ силахъ Дажь-Божа внука,
вступила дѣвою
на землю Трояню[38],
въсплескала лебедиными крылы
на синѣмъ море у Дону[39],
плещучи,
убуди жирня времена.
Усобица княземъ
на поганыя погыбе.

Тут два брата разлучились
на берегу быстрой Каялы.
Тут кровавого вина недостало.
Тут пир довершили храбрые русичи:
сватов попоили,
а сами полегли
за землю Русскую.
Поникла трава от жалости,
а дерево
с тоской
к земле
приклонилось.
Уже ведь,
братие,
невеселая пора настала:
уже пустыня силу прикрыла[37].

Встала обида
в воинах Даждьбожьего внука,
вступила девою
на землю Троянову[38],
всплеснула лебедиными крыльями,
на синем море у Дона[39],
плещучи,
утопила богатые времена.
Междоусобица князей —
на погибель от поганых.

Рекоста бо братъ брату:
«Се мое, а то мое же».
И начяша князи про малое
«се великое» млъвити,
а сами на себѣ крамолу ковати.
А погании съ всѣхъ странъ
прихождаху съ побѣдами
на землю Рускую.

О, далече заиде соколъ,
птиць бья,
къ морю.
А Игорева храбраго плъку не крѣсити!

За нимъ кликну карна[40],
и жля поскочи
по Руской земли,
смагу людемъ мычючи
въ пламянѣ розѣ[41].
Жены руския въсплакашась,
аркучи:
«Уже намъ своихъ милыхъ ладъ
ни мыслию смыслити,
ни думою сдумати,
ни очима съглядати,
а злата и сребра
ни мало того потрепати!»

Ибо говорит брат брату:
    «Это — мое, а то — мое же!»
И начали князья про малое
    — «это великое» молвить,
и сами на себя крамолу ковать.
А поганые со всех сторон
    приходили с победами
        на землю Русскую.

О, далеко залетел сокол,
    птиц избивая,
        — к морю!
А Игорева храброго полка не воскресить!

По нему вскликнула карительница[40],
и скорбь поскакала
    по Русской земле,
пожары людям разметая
    пламенным цветком[41].
Жены русские восплакались,
    причитая:
«Уже нам своих милых лад
ни мыслию осмыслить,
ни думою обдумать,
ни глазами оглядеть,
а златом и серебром
    больше нам не звенеть».

А въстона бо,
братие,
Киевъ тугою,
а Черниговъ
напастьми.
Тоска разлияся
по Руской земли,
печаль жирна тече
средь земли Рускыи.
А князи сами на себе
крамолу коваху,
а погании сами,
побѣдами нарищуще
на Рускую землю,
емляху дань по бѣлѣ отъ двора.

Тии бо два храбрая Святъславлича,
Игорь и Всеволодъ,
уже лжу убудиста которою;
ту бяше успилъ отецъ ихъ[42]
Святъславь грозный великый Киевскый
грозою.
Бяшеть притрепалъ
своими сильными плъкы
и харалужными мечи;
наступи
на землю Половецкую,

И застонал,
братие,
Киев от горя,
а Чернигов
от напастей.
Тоска разлилась
по Русской земле;
печаль обильная течет
средь земли Русской.
А князи сами на себя
крамолу ковали,
а поганые сами,
с победами рыскали
по Русской земле,
взимали дань по беле от двора.

Ибо те два храбрых Святославича —
Игорь и Всеволод —
уже ложь разбудили враждою,
её, было, усыпил отец их[42] —
Святослав грозный великий Киевский —
грозой.
Притрепал
своими сильными полками
и булатными мечами,
наступил
на землю Половецкую,

притопта
хлъми и яругы,
взмути
рѣки и озеры,
иссуши
потоки и болота.
А поганаго Кобяка
изъ луку моря[43],
отъ желѣзныхъ великихъ плъковъ половецкихъ,
яко вихръ, выторже.
И падеся Кобякъ
въ градѣ Киевѣ,
въ гридницѣ[44] Святъславли.

Ту нѣмци и венедици,
ту греци и морава[45]
поютъ славу Святъславлю,
кають князя Игоря,
иже погрузи жиръ
во днѣ Каялы,
рѣкы половецкия,
рускаго злата насыпаша.

Ту Игорь князь высѣдѣ изъ сѣдла злата,
а въ сѣдло кощиево.

Уныша бо градомъ забралы,
а веселие пониче.

притоптал
холмы и овраги,
возмутил
реки и озера,
иссушил
потоки и болота.
А поганого Кобяка
из лукоморья[43],
от железных великих полков половецких,
как вихрь исторг.
И упал Кобяк
в граде Киеве,
в гриднице[44] Святославовой.

Тут немцы и венецианцы,
тут греки и морава[45]
поют славу Святославу,
укоряют князя Игоря,
который погрузил богатство
на дно Каялы —
реки половецкой,
русского злата насыпав.

Тут Игорь князь пересел из седла златого
в седло рабское.

Унылы городские стены,
и веселие поникло.

А Святъславь мутенъ сонъ видѣ
въ Киевѣ на горахъ[46]:
«Си ночи
съ вечера
одѣвахуть мя, — рече —
чръною паполомою на кровати тисовѣ[47];
чръпахуть ми
синее вино
съ трудомь смѣшено;
сыпахуть ми тъщими тулы
поганыхъ тльковинъ
великый женчюгь на лоно,
и нѣгуютъ мя.
Уже дьскы безъ кнѣса[48]
в моемъ теремѣ златовръсѣмъ.
Всю нощь
съ вечера
бусови врани
възграяху у Плѣсньска
на болоньи,
бѣша дебрь Кисаню
и несошлю
къ синему морю».
И ркоша бояре князю:
«Уже, княже,
туга умь полонила.
Се бо два сокола
слѣтѣста

Святослав смутный сон видел
в Киеве на горах[46]:
«Этой ночью
с вечера
обряжали меня, — говорит, —
в черное покрывало на кровати тисовой[47];
черпали мне
синее вино
с горечью смешанное;
сыпали мне тощими колчанами
поганых толкователей
крупный жемчуг на грудь
и нежили меня.
Уже кровля без опоры[48]
в моем тереме златоверхом.
Всю ночь
с вечера
серые воро́ны
граяли у Плесньска
на лугу,
(где) был овраг Киянь,
и неслись
к синему морю».
И сказали бояре князю:
«Уже, княже,
тоска ум пленила!
Ибо два сокола
слетели

съ отня стола злата
поискати града Тьмутороканя,
а любо испити шеломомь Дону.
Уже соколома
крильца припѣшали
поганыхъ саблями,
а самою опуташа
въ путины желѣзны».

Темно бо бѣ въ 3 день:
два солнца помѣркоста,
оба багряная стлъпа погасоста,
и съ нима молодая мѣсяца,
Олегъ и Святъславъ,
тъмою ся поволокоста,
и въ морѣ погрузиста,
и великое буйство подаста хинови.

На рѣцѣ на Каялѣ тьма свѣтъ покрыла!
По Руской земли
прострошася половци,
аки пардуже гнѣздо.
Уже снесеся
хула на хвалу;
уже тресну
нужда на волю;
уже връжеса дивь на землю.

с отчего стола золотого
доискаться города Тмутороканя
и желанием испить шлемом Дона.
Уже соколам
крыльца подрезали
поганых саблями,
а самих опутали
в путы железные!»

Темно стало в третий день:
два солнца померкли,
оба багряных столба погасли,
и с ними молодые месяцы —
Олег и Святослав
тьмою заволоклись
и в море погрузились,
и великую дерзость придали степнякам.

На реке на Каяле тьма свет покрыла!
По Русской земле
простерлись половцы,
словно гепардов выводок.
Уже сошлись
хула с хвалою,
уже столкнулись
неволя с волею,
уже повергся див на землю.

Се бо готския красныя дѣвы
въспѣша на брезѣ синему морю,
звоня рускымъ златомъ,
поютъ время Бусово,
лелѣютъ месть Шароканю[49].
А мы уже,
дружина,
жадни веселия.

Тогда великий Святъславъ
изрони злато слово,
слезами смѣшено,
и рече:
«О, моя сыновчя, Игорю и Всеволоде![50]
Рано еста начала
Половецкую землю
мечи цвѣлити,
а себѣ славы искати![51]
Нъ нечестно одолѣсте,
нечестно бо кровь поганую[52] пролиясте![53]
Ваю храбрая сердца
въ жестоцемъ харалузѣ скована,
а въ буести закалена.
Се ли створисте моей сребреней сѣдинѣ!

А уже не вижду власти
сильнаго, и богатаго,
и многовоя

Вот и готские красные девицы
воспели на берегу синего моря,
звеня русским золотом,
поют о времени Бусовом,
лелеют месть за Шарукана[49].
А мы уже,
дружина,
(только) жаждем веселия.

Тогда великий Святослав
изронил златое слово,
со слезами смешанное,
и сказал:
«О мои, сыновья, Игорь и Всеволод![50]
Рано вы начали
Половецкую землю
мечами расцвечивать,
а себе славы искать![51]
Но не честно одолели,
не честно, ведь, кровь поганую[52] пролили![53]
Ваши храбрые сердца —
твердым булатом скованы,
а в буйстве закалены!
Что же (вы) сотворили моей серебряной седине?!

А уже не вижу власти
сильного, и богатого,
и много воинов имеющего

брата моего Ярослава,
съ черниговьскими былями,
съ могуты,
и съ татраны,
и съ шельбиры,
и съ топчакы,
и съ ревугы,
и съ ольберы[54].
Тии бо бес щитовь,
съ засапожникы,
кликомъ плъкы побѣждаютъ,
звонячи въ прадѣднюю славу.
Нъ рекосте:
«Мужаемѣся сами:
преднюю славу сами похитимъ,
а заднюю си сами подѣлимъ»[55].
А чи диво ся,
братие,
стару помолодити?
Коли соколъ въ мытехъ бываетъ,
высоко птацъ възбиваетъ,
не дастъ гнѣзда своего въ обиду.
Нъ се зло —
княже ми непособие!
Наниче ся годины обратиша.
Се у Римъ кричатъ подъ саблями половецкыми,
а Володимиръ подъ ранами:
туга и тоска сыну Глѣбову!»

брата моего Ярослава,
  с черниговскими боярами,
  и с воеводами,
  и с татра́нами,
  и с шельби́рами,
  и с топчака́ми,
  и с реву́гами,
  и с ольбе́рами[54].
Те ведь без щитов,
с засапожными ножами,
кличем полки побеждают,
звеня в прадедовую славу.
Но сказали вы:
«Мужество явим сами:
прежнюю славу сами похитим,
и последнюю сами поделим![55]»
А не диво ли,
  братие,
    старому помолодеть?
Когда сокол в линьке побывает,
высоко птиц избивает,
не даст гнезда своего в обиду.
Но это зло —
  князья мне не пособляют!
На худое времена обратились.
Вот у Римова кричат под саблями половецкими,
а Владимир под ранами:
горе и тоска сыну Глебову!»

Великый княже Всеволоде!
Не мыслию ти прелетѣти издалеча,
отня злата стола поблюсти?
Ты бо можеши Волгу веслы раскропити,
а Донъ шеломы выльяти.
Аже бы ты былъ,
    то была бы чага по ногатѣ,
    а кощей по резанѣ[56].
Ты бо можеши посуху
    живыми шереширы[57] стрѣляти —
    удалыми сыны Глѣбовы.

Ты, буй Рюриче, и Давыде!
Не ваю ли *вои* злачеными шеломы
    по крови плаваша?
Не ваю ли храбрая дружина
    рыкають акы тури,
        ранены саблями калеными,
            на полѣ незнаемѣ?
Вступита, господина, въ злата стремена
    за обиду сего времени,
    за землю Русскую,
    за раны Игоревы,
        буего Святславлича!

Галичкы Осмомыслѣ Ярославе!
Высоко сѣдиши
    на своемъ златокованнѣмъ столѣ,

Великий князь Всеволод!
Не мыслишь ли ты прилететь издалеча
отчий златой престол поблюсти?
Ты ведь можешь Волгу веслами раскропить,
а Дон шлемами вычерпать!
Ежели бы ты был (здесь),
то была бы пленница по нога́те,
а пленник по ре́зане[56].
Ты ведь можешь посуху
живыми шереширами[57] стрелять —
удалыми сыновьями Глебовыми.

Ты, буйный Рюрик, и Давыд!
Не ваши ли золоченые шлемы
по крови плавали?
Не ваша ли храбрая дружина
рыкает, как туры,
раненные саблями калеными,
на поле неведомом?
Вступите, господины, в золотые стремена
за обиду сего времени,
за землю Русскую,
за раны Игоревы,
буйного Святославича!

Галицкий Осмомысл Ярослав!
Высоко сидишь
на своем златокованом престоле,

подперъ горы Угорскыи
своими желѣзными плъки,
заступивъ королеви путь,
затворивъ Дунаю ворота,
меча бремены чрезъ облаки[58],
суды рядя до Дуная.
Грозы твоя по землямъ текутъ,
отворяеши Киеву врата,
стрѣляеши съ отня злата стола
салтани за землями.
Стрѣляй,
господине,
Кончака,
поганого кощея,
за землю Рускую,
за раны Игоревы,
буего Святславлича!

А ты, буй Романе, и Мстиславе!
Храбрая мысль носитъ ваю умъ на дѣло.
Высоко плаваеши на дѣло въ буести,
яко соколъ на вѣтрехъ ширяяся,
хотя птицю въ буйствѣ одолѣти.
Суть бо у ваю желѣзныи паворзи
подъ шеломы латинскими.
Тѣм и тресну земля,
и многи страны хинова:
Литва,

подпер горы Венгерские
своими железными полками,
заступив королю путь,
затворив Дунаю ворота,
бросая бремена через облака[58],
суды рядя до Дуная.
Грозы твои по землям текут,
отворяешь Киеву ворота,
стреляешь с отчего золотого престола
салтанов за землями!
Стреляй,
господине,
Кончака,
поганого раба,
за землю Русскую,
за раны Игоревы,
буйного Святославича!

А ты, буйный Роман, и Мстислав!
Храбрая мысль носит ваш ум на дело.
Высоко плаваешь в делах с буйным (помыслом),
словно сокол на ветрах паря,
желая птицу в озорстве одолеть.
Есть ведь у вас железные воины
под шлемами латинскими.
Под ними треснула земля,
и многие страны язычников:
Литва,

Ятвязи,
Деремела
и Половци —
сулици своя поврѣгоша,
а главы своя подклониша
подъ тыи мечи харалужныи.

Нъ уже, княже,
Игорю утрѣпѣ солнцю свѣтъ[59],
а древо не бологомъ листвие срони[60],
по Роси и по Сули
гради подѣлиша[61],
а Игорева храбраго плъку не крѣсити!
Донъ ти, княже, кличетъ
и зоветь князи на побѣду.
Олговичи, храбрыи князи,
доспѣли на брань.

Инъгварь и Всеволодъ,
и вси три Мстиславичи,
не худа гнѣзда шестокрилци![62]
Не побѣдными жребии
собѣ власти расхытисте![63]
Кое ваши златыи шеломы
и сулицы ляцкии и щиты?
Загородите Полю[64] ворота
своими острыми стрѣлами,
за землю Русскую,

Ятвяги,
Деремела
и половцы, —
копья свои повергли
и головы свои приклонили
под те (ваши) мечи булатные.

Но уже, княже,
Игорю померк солнца свет[59],
а дерево не по добру листву сронило[60],
по Роси и по Суле (половцы)
города поделили[61],
а Игорева храброго полка не воскресить!
Дон тебя, княже, кличет
и зовет (других) князей на победу.
Ольговичи, храбрые князья,
(уже) поспели на брань…

Ингварь и Всеволод,
и все три Мстиславича —
не худого гнезда шестикрыльцы![62]
Не победными жребиями
себе владения расхитили[63].
Каковы ваши золотые шлемы
и копья польские, и щиты?
Загородите Полю[64] ворота
своими острыми стрелами
за землю Русскую,

за раны Игоревы,
буего Святъславлича!

Уже бо Сула не течетъ сребреными струями
къ граду Переяславлю,
и Двина болотомъ течетъ
онымъ грознымъ полочаномъ
подъ кликомъ поганыхъ.

Единъ же Изяславъ, сынъ Васильковъ,
позвони своими острыми мечи
о шеломы литовския,
притрепа славу дѣду своему Всеславу,
а самъ подъ чрълеными щиты
на кровавѣ travѣ
притрепанъ литовскыми мечи,
исхыти юна кров,
а тьи рекъ:
«Дружину твою, княже,
птиць крилы приодѣ,
а звѣри кровь полизаша».
Не бысть ту брата Брячяслава,
ни другаго — Всеволода.
Единъ же изрони жемчюжну душу
изъ храбра тѣла
чресъ злато ожерелие.
Уныли голоси,
пониче веселие,
трубы трубятъ городеньскии.

за раны Игоревы,
буйного Святославича!

Уже ведь Сула не течет серебряными струями
к городу Переяславлю,
и Двина болотом течет
к тем грозным полочанам
под кликом поганых.

Один же Изяслав, сын Васильков,
позвонил своими острыми мечами
о шлемы литовские,
притрепал славу деда своего Всеслава,
а сам под червлеными щитами
на кровавой траве
притрепан литовскими мечами,
истекла юная кровь,
а ему рекут:
«Дружину твою, княже,
птицы крыльями приодели,
а звери кровь полизали».
Не было тут брата Брячислава,
ни другого — Всеволода.
В одиночестве же и изронил жемчужную душу
из храброго тела
через золотое ожерелье.
Уныли голоса,
поникло веселие,
трубы трубят городенские.

Ярославе и вси внуце Всеславли!
Уже понизите стязи свои,
вонзите свои мечи вережени,
уже бо выскочисте изъ дѣдней славѣ.
Вы бо своими крамолами
начясте наводити поганыя
    на землю Рускую,
        на жизнь Всеславлю.
Которою
    бо бѣше насилие
        отъ земли Половецкыи!

На седьмомъ вѣцѣ Трояни
    връже Всеславъ жребий
        о дѣвицю себѣ любу.
Тъй клюками подпръся
    о кони и скочи къ граду Кыеву,
        и дотчеся стружиемъ
            злата стола Киевскаго.
Скочи отъ нихъ лютымъ звѣремъ
    въ плъночи
    изъ Бѣлаграда[65],
        обѣсися синѣ мьглѣ,
утрѣ же вознзи с три кусы[66]:
    отвори врата Нову-граду,
    разшибе славу Ярославу,
    скочи влъкомъ до Немиги съ Дудутокъ[67].

Ярослава все внуки и Всеслава!
Уже приклоните стяги свои,
вонзите свои мечи выщербленные,
ибо уже выскочили из дедовой славы.
Вы ведь своими крамолами
начали наводить поганых
на землю Русскую,
на достояние Всеслава.
Ибо из-за распрей (ваших)
явилось насилие
от земли Половецкой!

На седьмом веке Трояна
бросил Всеслав жребий
о девице ему любой.
Тот, опираясь на хитрости,
на коне прискочил ко граду Киеву,
и дотянулся древком копья
до золотого престола киевского.
Вскочил от них лютым зверем
в полночь,
из Белгорода[65],
объятый синей мглой,
урвал удачу в три укуса[66]:
отворил ворота Новгорода,
расшиб славу Ярослава,
доскочил волком до Немиги с Дудуток[67].

На Немизѣ снопы стелютъ головами,
молотятъ чепи харалужными[68],
на тоцѣ животъ кладутъ,
вѣютъ душу отъ тѣла.
Немизѣ кровави брезѣ
не бологомъ бяхуть посѣяни,
посѣяни костьми рускихъ сыновъ.

Всеславъ князь людемъ судяше,
княземъ грады рядяше,
а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше:
изъ Кыева
дорискаше до куръ[69]
Тмутороканя,
великому Хръсови[70]
влъкомъ путь прерыскаше.
Тому въ Полотскѣ позвониша заутренюю рано
у святыя Софеи въ колоколы,
а онъ въ Киевѣ звонъ слыша.
Аще и вѣща душа въ дръзѣ тѣлѣ,
нъ часто бѣды страдаше[71].
Тому вѣщей Боянъ и пръвое припѣвку,
смысленый,
рече:
«Ни хытру,
ни горазду,
ни птицю горазду
суда Божиа не минути!»[72]

На Немиге снопы стелят головами,
молотят цепями булатными[68],
на току жизнь кладут,
веют душу от тела.
На Немиге кровавые берега
не добром были засеяны —
засеяны костьми русских сынов.

Всеслав князь людей судил,
князья города рядил,
а сам в ночи волком рыскал:
из Киева
дорыскивал до полуночи[69]
до Тмутороканя,
великому Хорсу[70]
волком путь перерыскивал.
Ему в Полоцке позвонили к заутрене рано,
у Святой Софии в колокола,
а он в Киеве звон слышал.
Хоть и вещая душа (была) в дерзком теле,
но часто от бед(ы) страдала[71].
Ему и вещий Боян когда-то припевку,
смышленый,
молвил:
«Ни творцу
ни умельцу
ни пытливому разумом
Суда Божьего не миновать!»[72]

О, стонати Руской земли,
помянувше пръвую годину
и пръвыхъ князей!

Того стараго Владимира
нельзѣ бѣ
пригвоздити
къ горамъ киевскимъ.
Сего бо нынѣ сташа стязи Рюриковы,
а друзии — Давидовы,
нъ розно ся
имъ хоботы пашутъ,
копиа поютъ.

На Дунаи Ярославнынъ гласъ слышитъ,
зегзицею[73] незнаема рано кычеть.
«Полечю, — рече, — зегзицею по Дунаеви,
омочю бебрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ,
утру князю кровавыя его раны
на жестоцѣмъ его тѣлѣ».

Ярославна рано плачетъ
въ Путивлѣ
на забралѣ,
аркучи:
«О вѣтре вѣтрило!
Чему, господине, насильно вѣеши?

О, стонать Русской земле,
помянув прежние времена
и прежних князей!

Того старого Владимира
нельзя было
пригвоздить
к горам киевским!
Здесь же ныне стали стяги Рюриковы,
а другие — Давыдовы,
но порознь
их полотнища развиваются
и копья поют!

На Дунае Ярославны голос слышится,
чайкою[73] неведомой рано кличет:
«Полечу, — говорит, — чайкою по Дунаю,
омочу шелковый рукав в Каяле-реке,
утру князю кровавые его раны
на могучем его теле».

Ярославна рано плачет
в Путивле
на забрале,
приговаривая:
«О, ветер-ветрило!
Зачем, господине, с силой веешь?

Чему мычеши хиновьскыя стрѣлкы
на своею нетрудною крилцю
на моея лады вои?
Мало ли ти бяшетъ
горѣ подъ облакы вѣяти,
лелѣючи корабли на синѣ морѣ?
Чему, господине, мое веселие
по ковылию развѣя?»

Ярославна рано плачеть
Путивлю городу
на забороле̂,
аркучи:
«О Днепре Словутицю!
Ты пробилъ еси каменныя горы
сквозѣ землю Половецкую.
Ты лелѣялъ еси на себѣ Святославли носады
до плъку Кобякова.
Възлелѣй, господине,
мою ладу къ мнѣ,
а быхъ не слала къ нему
слезъ на море рано».

Ярославна рано плачетъ
въ Путивлѣ
на забралѣ,
аркучи:
«Свѣтлое и тресвѣтлое слънце!

Зачем мечешь половецкие стрелы
на своих легких крыльях
на воинов моего милого?
Мало ли тебе было
высоко под облаками веять,
лелея корабли на синем море?
Зачем, господине, мое веселие
по ковылю развеял?

Ярославна рано плачет
в Путивле-городе
на забрале,
приговаривая:
«О, Днепр-Словутич!
Ты пробил каменные горы
сквозь землю Половецкую.
Ты лелеял на себе Святославы суда
до полков Кобяка.
Прилелей, господине,
моего милого ко мне,
чтобы не слала к нему
слез на море рано.

Ярославна рано плачет
в Путивле
на забрале,
приговаривая:
«Светлое и тресветлое солнце!

Всѣмъ тепло и красно еси!
Чему, господине, простре горячюю свою лучю
        на ладѣ вои?
Въ полѣ безводнѣ
        жаждею имь лучи съпряже,
        тугою имъ тули затче».

Прысну море полунощи.
Идутъ сморци мьглами.

Игореви князю Богъ путь кажетъ
        изъ земли Половецкой
        на землю Рускую,
        къ отню злату столу.

Погасоша вечеру зари.
Игорь спитъ,
Игорь бдитъ,
Игорь мыслию поля мѣритъ
        отъ Великаго Дону
                до Малаго Донца.

Комонь въ полуночи
Овлуръ свисну за рѣкою,
велить князю разумѣти:
князю Игорю не быть!

Всем тепло и прекрасно!
Зачем, господине, простерло свои горячие лучи
на милого воинов?
В поле безводном
жаждою их луки стянуло,
тоской им колчаны запнуло?»

Прыснуло море в полуночи.
Идут смерчи мглою.

Игорю князю Бог путь указывает
из земли Половецкой
на землю Русскую,
к отчему золотому престолу.

Погасли вечерние зори.
Игорь спит,
Игорь бдит,
Игорь мыслью поля мерит
от Великого Дона
до Малого Донца.

Конь (ждет) в полуночи —
Овлур свистнул за рекой,
дает князю понять:
князю Игорю не оставаться!

Кликну,
стукну земля,
въшумѣ трава,
вежи ся половецкии подвизаша.
А Игорь князь поскочи
горнастаемъ къ тростию,
и бѣлымъ гоголемъ на воду,
Възвръжеся на бързъ комонь,
и скочи съ него босымъ влъкомъ,
и потече къ лугу Донца,
и полетѣ соколомъ подъ мьглами,
избивая гуси и лебеди
завтроку,
и обѣду,
и ужинѣ.
Коли Игорь соколомъ полетѣ,
тогда Влуръ влъкомъ потече,
труся собою студеную росу:
претръгоста бо своя бръзая комоня.

Донецъ рече:
«Княже Игорю!
Не мало ти величия,
а Кончаку нелюбия,
а Руской земли веселиа!»

Игорь рече:
«О, Донче!

Кликнула,
стукнула земля,
зашумела трава,
вежи половецкие задвигались.
А Игорь князь поскакал
горностаем к тростнику,
(скользнул) белым гоголем на воду.
Вскочил на борзого коня,
и соскочил с него серым волком,
и побежал к лугу Донца,
и полетел соколом под мглою,
избивая гусей и лебедей
к завтраку,
и обеду,
и ужину.
Когда Игорь соколом полетел,
тогда Овлур волком побежал,
отрясая собой студеную росу:
ибо перетрудили своих борзых лошадей.

Донец говорит:
«Княже, Игорю!
Не мало тебе величия,
а Кончаку — неудовольствия,
а Русской земле веселия!»

Игорь сказал:
«О Донец!

Не мало ти величия,
лелѣявшу князя на влънахъ,
стлавшу ему зелѣну траву
на своихъ сребреныхъ брезѣхъ,
одѣвавшу его теплыми мъглами
подъ сѣнию зелену древу,
стрежаше его гоголемъ на водѣ,
чайцами на струяхъ,
чрьнядьми на ветрѣхъ.
Не тако ли,
рече,
рѣка Стугна:
худу струя имѣя,
пожръши чужи ручьи и стругы,
рострена к усту,
уношу
князя Ростислава
затвори днѣ
при темнѣ березѣ.
Плачется мати Ростиславля
по уноши князи Ростиславѣ.
Уныша цвѣты жалобою,
и древо с тугою
къ земли прѣклонилося.

А не сорокы втроскоташа —
на слѣду Игоревѣ
ѣздитъ Гзакъ съ Кончакомъ.

Не мало тебе величия,
лелеявшему князя на волнах,
стлавшему ему зеленую траву
на своих серебряных берегах,
одевавшему его теплыми туманами
под сенью зеленого дерева,
сторожившему его гоголем на воде,
чайками на струях,
чернетями на ветрах.
Не такова, как ты, —
говорит, —
река Стугна:
нехорошую струю имея,
поглотив чужие ручьи и потоки,
расширяясь к устью,
юношу —
князя Ростислава —
затворила на дне
у темного берега.
Плачет мать Ростислава
по юноше князе Ростиславе.
Поникли цветы от жалости,
и дерево с тоской
к земле приклонилось.

То не сороки застрекотали —
по следу Игоря
едут Гзак с Кончаком.

Тогда врани не граахуть,
галици помлъкоша,
сорокы не троскоташа,
полозие ползоша только.
Дятлове тектомъ[74] путь къ рѣцѣ кажутъ,
соловии веселыми пѣсньми
свѣтъ повѣдаютъ.

Млъвитъ Гзакъ Кончакови:
«Аже соколъ къ гнѣзду летитъ,
соколича ростръляевѣ
своими злачеными стрѣлами».
Рече Кончакъ ко Гзѣ:
«Аже соколъ къ гнѣзду летитъ,
а вѣ соколца опутаевѣ
красною дивицею».
И рече Гзакъ къ Кончакови:
«Аще его опутаевѣ красною дѣвицею,
ни нама будетъ сокольца,
ни нама красны дѣвице,
то почнутъ наю птици бити
въ полѣ Половецкомъ».

Рекъ Боянъ и Ходына,
Святъславля пѣснотворца
стараго времени Ярославля
Ольгова коганя:

Тогда вороны не граяли,
галки приумолкли,
сороки не стрекотали,
полозы только ползали.
Дятлы тектом[74] путь к реке указуют,
соловьи веселыми песнями
 рассвет предвещают.

Молвит Гзак Кончаку:
«Если сокол к гнезду летит,
(то) соколенка расстреляем
 своими золочеными стрелами».
Говорит Кончак Гзаку:
«Если сокол к гнезду летит,
то соколенка опутаем
 красною девицею».
И сказал Гзак Кончаку:
«Если его опутаем красной девицей,
не будет у нас ни соколенка,
ни красной девицы,
 но начнут нас птицы бить
  в поле Половецком».

Сказали Боян и Ходына,
Святославовы песнотворцы
 старого времени Ярослава
  и Олега-кагана:

«Хот(ь) и тяжко ти головы кромѣ плечю,
зло и тѣлу кромѣ головы»,
Руской земли безъ Игоря!

Солнце свѣтится на небесѣ,
Игорь князь въ Руской земли.

Дѣвици поютъ на Дунаи,
вьются голоси чрезъ море до Киева.

Игорь ѣдетъ по Боричеву
къ святѣй Богородици Пирогощей[75].
Страны ради, гради весели.

Пѣвше пѣснь старымъ княземъ,
а потомъ молодымъ пѣти:
Слава Игорю Святъславличю,
Буй Туру Всеволоду,
Владимиру Игоревичу!
Здрави,
князи и дружина,
побарая за христьяны
на поганыя плъки!

Княземъ слава а дружинѣ!
Аминь.

«Хоть и тяжко тебе, голова, без плеч,
хуже тебе, тело, без головы!»
(Так и) Русской земле без Игоря.

Солнце светится на небесах,
Игорь князь в Русской земле.

Девицы поют на Дунае,
вьются голоса через море до Киева.

Игорь едет по Боричеву (взвозу)
    ко святой Богородице Пирогощей[75].
Страны рады, города веселы.

Пропев песнь старым князьям,
    а потом и молодым петь:
«Слава Игорю Святославичу,
Буй-Туру Всеволоду,
Владимиру Игоревичу!
Здравы будьте,
    князья и дружина,
        борющиеся за христиан
            против полков язычников!»

Князьям слава и дружине!
Аминь.

КОММЕНТАРИИ К ДРЕВНЕРУССКОМУ ТЕКСТУ И ПЕРЕВОДУ

Публикация текста «Слова о полку Игореве» и его перевод осуществлены на основе его первого издания 1800 года с учетом писарской копии 1795–1796 гг., сделанной для Екатерины II. В первом издании «Слово о полку Игореве» печаталось гражданским шрифтом, поэтому и здесь оно воспроизводится гражданским шрифтом. Поскольку это не научное издание текста, то некоторые конъектуры, сделанные мной, отдельно не оговариваются. Слова и буквы, добавленные при переводе для более точной передачи смысла, взяты в круглые скобки. Разбивка текста на слова и смысловые отрезки сделаны мной, и они отличаются от первого и последующих изданий. Здесь представлен только минимальный комментарий к «Слову» и его переводу. Более подробные комментарии можно найти в «Энциклопедии «Слова о полку Игореве»» (Т.I–V. СПб., 1995) и в специальных изданиях «Слова о полку Игореве».

1 В оригинале — «*трудных повѣстий*», что можно перевести и как «ратных», «тяжелых»; но в «Лексиконе» Памвы Беринды XVII в. указано и значение «тайный, сокровенный», то есть, имеющий тайный смысл. В «Слове» так же имеется тайный смысл, поэтому при восприятии смысла произведения необходимо учитывать и это значение слова.

2 У автора — «*по былинам сего времени*», то есть, по “былям” — рассказам о действительно бывших событиях, м.б., преданиям.

3 *вещий* — знающий, ведающий. См. характеристику князя Олега в «Повести временных лет».

4 *персты* — пальцы, “*вещие персты*” — искусные, ловкие, знающие, волшебные пальцы.

5 в слове “*истягну*” есть корень —*тягн*-, однокоренные слова — тянуть, затянуть, стянуть. Ум — очи духовные, проводник в жизни. Умом, через Божию благодать, постигался мир и Бог, осознавались поступки человека. “Стянуть ум (или “истягнути ум”) волею своей” — значило подчинение его своей воле, т.е. желаниям, о чем речь пойдет ниже.

6 Можно сказать, что здесь присутствует пророчество о будущем этих воинов: все они погибнут и будут покрыты тьмой, т.е. землей.

7 Кажется, что князь Игорь уловил тайный смысл затмения, почувствовал возможность плена — бесславия, и предпочел бы плену смерть. По сути, здесь наличествует предсказание развития дальнейших событий.

8 *позрим* — здесь и поищем и увидим

9 *любо* — хорошо; то, что нравится.

10 две половины нынешнего времени — прошлое и настоящее.

11 т.е., рождены и в пеленки повиты.

12 *болван* — каменное изваяние, истукан, языческий идол.

13 Половцы побежали с обозом (телегами) к Дону, чтобы его защищать. Игорь идет следом за ними, т.е. на территорию Половецкой земли.

14 *брешут* — лают.

15 *червленые* — красные.

16 В древнерусском тексте — «*О, Руская земле, уже за шеломянемъ еси*!».

Под *шеломомъ* или *шеломянемь* можно подразумевать как холм, так и воинский шлем. Тогда получается замечательный художественный образ, основанный на полисемии: Русская земля осталась и где-то сзади за воинскими шлемами, и далеко за холмом …

17 *красных* — красивых.

18 *паволоки и оксамиты* — дорогие византийские шелковые ткани; оксамит (от греч. "гексамит" — шестинитчатый) — вид бархата, украшенного причудливым орнаментом.

19 *поганый* — язычник

20 Автор в очередной раз указывает направление движения половецких ханов — к Дону Великому. Очевидно, Дон являлся символом независимости Половецкой земли, и туда стекались все половецкие военные силы. Поход Игоря к Дону — это попытка покорить половецкую степь.

21 *4 солнца* — четыре древнерусских князя, выступивших в поход: Игорь Святославич, Всеволод Святославич, сын Игоря — Владимир, и племянник Игоря — Олег Рильский.

22 Там, ведь, уже собрались все войска половецкие!

23 В рефрене автор подчеркивает, что битва будет происходить не на Русской земле, а на Половецкой! Это — не оборонительный поход, а завоевательный — славы ради!

24 Автор считает язычников-половцев бесовскими детьми — слугами бесов, внуками языческих богов (Велеса и прочих).

25 Автор всячески подчеркивает храбрость русских воинов, но этого не достаточно для победы, если дело не богоугодно и нет помощи от Бога.

26 *поскепаны саблями калеными шеломы оварьскыя..* — Половецкие шлемы были деревянными, скрепленными сверху металлическим навершием, поэтому их можно было «поскепать» саблей — расщепить, расплющить.

27 *красныя Глебовны* — Ольги Глебовны, жены Всеволода Святославича, дочери Глеба Юрьевича, сестры переяславского князя Владимира Глебовича.

28 Века римского императора-язычника Траяна (98-117 гг.), хорошо известного на Руси, поскольку он сослал в Херсонес (Корсунь) святого Климента Римского, широко почитаемого христианами. Его главу перенес в Киев Владимир-Креститель. Какое-то время она пребывала в первой построенной князем Владимиром Святославичем Успенской (Десятинной) церкви. Века Трояна — время язычества. И князья ведут себя как язычники, стремясь к земной славе и богатству, позабыв о славе небесной и спасении души. См. прим. 38.

29 Олег Святославич — внук Ярослава Мудрого, о котором говорится строчкой выше, родоначальник Черниговских князей, прадед Игоря Святославича.

30 *крамола* — междоусобица.

31 *"во все утра закладывал уши в Чернигове"* — в той строке заключен и прямой и переносный смысл. *"Уши"* — это проемы в воротах, которые закладывали, когда необходимо было запереть ворота. Здесь содержится намек на взятие Чернигова Олегом Святославичем в 1093 г., когда Владимир Мо-

номах уступил его двоюродному брату, не желая кровопролития.

32 *слава на суд привела* — “*слава*” здесь — похвальба, “*суд*” — смерть. Двоюродный брат Олега Святославича — Тмутороканский князь Борис Вячеславич перед сражением на Нежатиной ниве в 1078 г. похвалился, что сам сможет справиться с коалицией Киевских и Переяславских князей, и погиб в этом сражении.

33 Речь идет о странной гибели Киевского князя Изяслава Ярославича, получившего удар копьем в спину не в ходе сражения на поле брани, а когда он стоял в отдалении и наблюдал за битвой. Изяслав Киевский выступил на стороне Всеволода Ярославича и его сына Владимира Мономаха против племянника — Олега Святославича. Немногим ранее Святослав Ярославич, в сговоре с Всеволодом, изгнал из Киева своего старшего брата Изяслава, но через три года умер. Тогда Изяслав вернулся на Киевский престол и простил обиду Всеволоду, занявшему Черниговское владение Святослава. Его-то и пытался отвоевать Олег Святославич, но неудачно. Он попал в плен к Всеволоду. А Всеволод, после смерти Изяслава, стал Киевским князем. Собственно, автор “Слова” коснулся истоков междоусобных распрей Переяславско-Киевских князей Всеволодовичей (Мономаховичей) и Черниговских князей Святославичей (Ольговичей).

34 Автор назвал Олега Святославича — Гориславичем, снискавшем горе-славу сеятеля междоусобиц, и внуком языческого бога — Даждьбога, видимо, по той же причине, поскольку для князя-христианина воевать с братьями было большим грехом. Олег же пренебрег христианскими заповедями, т.е. поступал как язычник. К тому же, именно Олег

стал первым использовать в войне против братьев своих христиан язычников половцев.

35 Автор подчеркивает, что Русь была хорошо знакома с междоусобными войнами, но о подобном походе — не слышала, поскольку это был первый (?) завоевательный поход русских князей, вызванный гордыней и жаждой славы!

36 Вот, собственно, ради чего предпринят поход: *неведомое поле* в Половецкой земле! Зачем оно было нужно русским князьям, и разве стоило оно жизни пяти тысяч воинов?!

37 Т.е., уже выросшая трава скрыла тела павших воинов.

38 Скорее всего, речь идет о северном Причерноморье, входившем при императоре Траяне (98–117 гг. н.э.) в состав его Римской империи. Как свидетельствует житие (IX в.) святого Климента Римского, ученика святого апостола Петра и третьего римского епископа (в 90-99 гг.), он был сослан в Херсонес Таврический (Корсунь) именно при вернувшемся к язычеству римском императоре Траяне, где и скончался в начале II века. Его мощи были открыты в 861 г. в Херсонесе просветителем славян Константином (Кириллом) Философом, а в 988 г. великий князь Владимир Святославич крестился в Херсонесе (Корсуни) и перенес часть мощей, в том числе и главу св. Климента, в Киев. Ее использовали при поставлении митрополитов на Руси (Илариона Киевского, Климента Смолятича). В конце XI-XII веке в степях Причерноморья уже кочевали половцы.

39 т.е. в центре Половецкой земли.

40 *карительница* — плакательница, оплакивающая покойников

41 Имеется в виду скорбь, вызванная набегами половцев, опустошавших Русскую землю, сжигавших дома русских людей.

42 На самом деле Святослав Киевский приходился князьям Святославичам двоюродным братом. Автор создает художественный образ грозного великого князя Киевского.

43 *лукоморье* — излучина моря, кривой, как лук, берег.

44 *гридница* — большое помещение для дружинников — гридней, в котором проводились советы, пиры и т.д.

45 Моравой в старину называли чехов.

46 Т.е., в Киевском детинце, своей резиденции, располагавшейся на возвышенном месте, на Днепровских кручах.

47 *тис* — твердое, привозное дорогостоящее дерево.

48 В оригинале: “*Уже дьски безъ кнѣса*”, что дословно можно было бы перевести как “Уже доски кровли без столба опоры (кнеса) в моем тереме златоверхом”. *Кнес* — это столб в центре шатрового терема, вокруг которого спиралью шли ступени на второй этаж и на который опирается кровля (См.: *Махновец Л*. Про автора “Слова о полку Игореве”. К., 1989. С. 202).

49 *Хан Шарукан* — дед хана Кончака, разбитый в 1106 г. Владимиром Мономахом. Опять возникает связь дедов и внуков.

50 В тексте употреблено слово “*сыновчя*”, т.е. племянники или сыновья. На самом деле, Игорь и Всеволод приходились Святославу Киевскому двоюрод-

ными братьями, но автор создает художественный образ отцовства великого князя Киевского, по своему положению — отца всем князьям.

51 Слово “рано” как-то не вяжется с возрастом князей, ведь в ту пору Игорю Святославичу было уже 35 лет, а Всеволоду — немногим менее. В данном случает речь идет не о возрасте князей, а об их легкомыслии, до конца не осознанном поступке.

52 *поганую* — т.е, язычников.

53 Может показаться странным, что Святослав Киевский говорит о не честном поступке, даже поведении князей, которые не честно проливают половецкую кровь. На самом деле он осуждает князей за завоевательный поход, который был направлен не на защиту Русской земли, а за честью (добычей) и славой. Далее киевский князь объясняет и причину необдуманного поступка: у князей булатные сердца, т.е. жестокие, немилосердные, и буйство, соседствующее с гордыней: «О Владычице Богородице! Отъими от убогаго сердца моего гордость и буесть, да не възношюся суетою мира сего в пустошнемь семь житии» (ПЛДР, Т.1.С.396).

54 *с тата́нами, и с шельби́рами, и с топчака́ми, и с реву́гами, и с ольбе́рами* — до сих пор нет однозначного толкования этого перечня; некоторые исследователи полагают, что это перечень родовых имен орд коуев, подданных или союзников черниговских князей. Возможно, что *татра́ны* — это советники.

55 *пafнюю славу сами похитимъ, а заднюю си сами похитимъ* — По представлению древнерусских книжников *переднее* событие — это предыдущее событие, *заднее* — это последнее.

56 Автор подразумевает, что если бы старейший из Мономаховичей и сильный князь Всеволод Юрьевич принял участие в походах русских князей против степи, то половецких пленников было бы так много, что цены на них резко бы упали: невольница стоила бы не 6 гривен, а в 120 раз меньше — ногату (1 гривна = 20 ногат), а пленник стоил бы не 5 гривен, а в 250 раз меньше — ре́зану (1 гривна = 50 резан).

57 Однозначного мнения по поводу толкования слова "*шереширы*" нет, из текста можно догадаться, что это вид метательного оружия, копья.

58 "*Бремена*" от "*бремя*". Автор создает образ очень могучего князя, который перебрасывает свои войска через облака в любое место.

59 С одной стороны, здесь наблюдается аллюзия с уже отмечавшимся в начале произведения затмением солнца. С другой, автор рисует образ ночи, в которой пребывает князь Игорь, находясь в половецком плену.

60 Лето 1185 года было очень засушливым и отмечено ранним листопадом.

61 Автор имеет в виду, что половецкие ханы Гзак и Кончак, разбив войска Игоря и пленив русских князей, решили пойти на Русскую землю, при этом Гзак отправился на владения Ольговичей в сторону р. Сулы, на Северское княжество Игоря Святославича и дошел до Путивля, за левобережной Сулой, а Кончак выступил на вотчину Мономаховичей — к Переяславлю, в сторону р. Роси, правому притоку Днепра. Однако по реке Рось он будет воевать в 1187 г., и автор, когда писал свое произведение, уже знал об этом.

62 Автор создал интересный образ князей. Традиционно князей сравнивают с соколами, поэтому в большинстве переводов на месте слова "шестокрильци" и ставят слово "соколы", толкуя этот образ через три ряда маховых перьев у сокола. Однако в XII веке могла возникнуть ассоциация и с шестикрылыми серафимами. Другое дело, что на ангелов князья явно не походили, хотя должны были бы, коль Господни были! И в этой двойственности есть особый смысл.

63 Автор подчеркивает, что они не путем завоеваний обрели свои княжения, а как унаследовавшие законные правители.

64 Под "Полем", точнее было бы "половецким полем", автор подразумевает половцев.

65 Автор вспоминает события 1067—1069 гг., связанные с борьбой Ярославичей с Всеславом Полоцким. Во время переговоров в Киеве в июле 1067 г. Всеслав был вероломно захвачен и посажен в темницу ("поруб"). В сентябре 1068 г. Ярославичи потерпели поражение от половцев и спрятались в Киеве, киевляне потребовали у Изяслава Ярославича оружие и коней для защиты княжества, но князь отказал. Тогда киевляне освободили из темницы больше года находившегося там Всеслава и провозгласили своим князем ("коснулся копьем киевского княжества"). Изяслав Ярославич бежал в сентябре 1068 г. к своему тестю, польскому королю, в Польшу и, получив от него военную помощь, в 1069 г. пошел на Киев. Всеслав с киевлянами выступил против него к Белгороду, однако ночью, как свидетельствует «Повесть временных лет», Всеслав «утаивъся кыянъ, бежа» (ПВЛ, Ч.1.С.115), как "лютый зверь".

66 Автор создает образ Всеслава Полоцкого как “лютого зверя” (то ли волка, то ли рыси), который скачет в полночь и отрывает тремя укусами три куска удачи.

67 Всеслав Полоцкий захватил 3 марта 1067 г. на короткое время Новгород, слава которого была связана с Ярославом Мудрым, но вскоре потерпел поражение от сыновей Ярослава на Немиге, куда прискакал из новгородского монастыря «на Дудутках».

68 “*цепи булатные*” — метафора, подразумеваются булатные мечи.

69 Выражение “*до кур*”, значит “до пения петухов”, точнее, до первого пения петухов, которое происходит в полночь. Т.е., автор подчеркивает, что Всеслав Полоцкий до полуночи добирался из Киева в Тмуторокань. Ср. у Тараса Шевченко:

> «Ще перші півні не співали,
> Ніхто ніде не говорив…»

70 *Хръсови..* — в Древней Руси у язычников Хорс, по всей видимости, считался богом солнца.

71 Обычно переводят, что страдала не душа, а сам князь, например: «Хотя и колдовская душа была в храбром теле, но часто от бед страдал» (В. И. Стеллецкий).

72 В Древней Руси *хитрец* — это творец, *горазд* — очень хороший, толковый, знающий, искусный мастер. Этот отрывок можно перевести и по-другому: «Ни умному, ни разумному, ни чрезмерно искусному Суда Божьего не миновать!»

73 “*Зегзицей*” на Северщине называли чибиса — речную чайку за его полет зигзагами. У птицы про-

тяжный жалобный крик-причитание: "чьи вы, чьи вы". Хотя и строгое, но красивое оперенье, с бело-коричневой опушкой на крыльях и хохолком, как кокошником, на голове.

74 Автор, как и древние русичи, был близок к природе и проявляет себя как наблюдательного человека. Обычно слово "*тектомъ*" переводят как "стуком", что, думаю, не совсем верно. Дело даже не в том, что в степи мало деревьев и дятлу трудно было бы перелетать с одного дерева на другое (дятлы плохо летают), чтобы указывать путь князю. Можно, конечно, увидеть здесь гиперболу: дятел стучит по дереву на берегу реки и его стук разносится далеко в степь, и его может слышать князь Игорь. Дятлов "тект" — это сильный пронзительный крик дятла, очень похожий на сочетание этих звуков: тект-тект. Птица издает его, перелетая с места на место, когда ее что-то тревожит. Хотелось еще обратить внимание, что автор отмечает щекот соловья, стрекотание сорок, и, по аналогии, текот дятлов.

75 Церковь Пресвятой Богородицы Пирогощей (греч.), т.е., Путеводительницы на Подоле в Киеве — храм князей Мономаховичей. К ним, видимо, и едет с примирением князь Игорь Святославич.

СОДЕРЖАНИЕ

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
Культурный контекст

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
Комплексное исследование

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
Открытие и первое издание

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
Древнерусский текст и перевод

Александр Николаевич УЖАНКОВ

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»
и его эпоха

Фотопортрет автора выполнен
Маргаритой Кечкиной

Сдано в набор 14.10.15 Подписано в печать 11.12.2015
Формат 84x108/32. Гарнитура «Минион». Тираж 1000 экз.
Усл. печ. л. 32. Печать офсетная. Заказ 0000

Научно-издательский центр «Академика»
127254, Москва, ул. Гончарова, 15

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»
филиал «Дом печати — Вятка»
610033, г. Киров, ул. Московская, 122